rok 1 Warszawa, dnia 15 maja 1932 r. nr. 4

Z sztuka kultura sprawy społeczne

zet cena 50 gr. dwutygodnik

POD REDAKCJĄ JERZEGO BRAUNA

Polityka a prawo moralne

Ksiądz Kardynał Hlond w ostatnim swym liście pasterskim, którego przedmiotem jest chrześcijańska filozofja państwowa i normy etyczne, jakie z niej wypływają, porusza niezwykle ważną sprawę. Piętnuje on mianowicie, z punktu widzenia Kościoła, szeroko rozpowszechnione mniemanie, że „polityka wogóle stoi poza dziedziną praw moralnych".

Otóż mniemanie to jest rzeczywiście zakorzenione głęboko w mózgach ludzkich i trzeba będzie wielkiego zbiorowego wysiłku ludzi rozumnych, aby je stamtąd wyplenić. Potworny przesąd o amoralności polityki buja sobie swobodnie po świecie, ogłupia nietylko masy, ale i elitę intelektualną społeczeństw — podaje się go z ust do ust w rozmowach i dyskusjach prywatnych. Zbałamuceni nim ludzie nie zdają sobie sprawy, że prawa moralne są źródłem całego ustroju prawno-politycznego i tylko małość, zwierzęcość pobudek ludzkich stawia tymczasowo politykę poza ich dziedziną. Jest to tylko smutny dowód, że jesteśmy dopiero półludźmi i prawdziwa Era Człowieka (prawdziwy ład moralny) jest dla nas jeszcze utopją, mitem dziejowym Jutra.

Otóż polityka zajmuje się nie czem innem, jak właśnie organizowaniem świata moralnego, świata pobudek wewnętrznych i czynności zewnętrznych człowieka, czyli całego zakresu życia publicznego, podlegającego normom prawnym. Brak zasad moralnych w polityce jest tem samem, co błąd w nauce, a grzech w religji. Że uczeni błądzą, a wyznawcy religij grzeszą, to nie oznacza wcale, że nauka stoi poza dziedziną prawdy, a religja poza dziedziną dobra i cnoty. Że politycy posługują się tak często gwałtem i podstępem, nie wynika z tego, że cała polityka pojęta jako organizowanie ładu społecznego, wyjęta jest z pod prawa moralnego.

Oczywistym dowodem konieczności zasad moralnych w polityce jest choćby już to, że każdy akt prawno-polityczny odbywa się w imię tych zasad. Na nich to ugruntowany jest porządek prawny w państwie, one są szkieletem konstrukcyjnym prawa międzynarodowego. Celem istnienia państw i związków między państwami (takich jak Liga Narodów) jest sprawiedliwość. Ideał moralności: dobro powszechne — jest przecież tym, na który powołują się wszystkie stronnictwa, wszystkie rządy, wszystkie kongresy i zrzeszenia międzynarodowe. Nawet przewroty i rewolucje zaczynają się zawsze pod tym sztandarem. Dowodzi to, że ludzkość wyczuwa intuicyjnie tożsamość polityki z odwiecznym problematem moralnym i podejmuje wszystkie swoje wysiłki organizacyjne pod jego szyldem i w jego imię.

Pierwsi Niemcy targnęli się zuchwale na prawo moralne, próbując wprowadzić jawnie w życie publiczne zasadę: siła przed prawem. Jakiż był tego skutek? Zwichnięcie równowagi moralnej świata, powszechny brak zaufania, podniecenie i wzburzenie opinji publicznej i naładowanie atmosfery międzynarodowej tylu miazmatami, że wywołało to wreszcie olbrzymią, krwawą rzeź, śmierć i kalectwo miljonów, oraz powojenną ruinę ekonomiczną całego świata, grożącą załamaniem się całej naszej cywilizacji. Sami zaś Niemcy ściągnęli na siebie nie tylko klęskę militarną, ale i blokadę moralną całego świata, odrazę i pogardę.

Mimo tej strasznej nauczki, fikcja amoralnej polityki utrzymuje się do dziś, jako jeden z tych potwornych przesądów, jakie wpędziły ludzkość w ślepą ulicę i w beznadziejny zamęt. Wciąż jeszcze utożsamia się politykę z kłamstwem, intryganctwem i łajdactwem i zbywa się cynicznym uśmieszkiem nawoływanie do nadania aktom politycznym kategorycznego pionu moralnego.

Panuje przeświadczenie, że stosowanie zasad moralnych w polityce, uczyniłoby dany naród łupem i ofiarą drapieżności sąsiadów. Niewątpliwie, póki świat „cywilizowany" jest dżunglą pełną dzikich bestyj, póty narody uczciwe zagrożone są przez kły i pazury zaborczych sąsiadów. Nie znaczy to jednak, by stan taki był normalny i by w atmosferze takiego zdziczenia moralnego ład polityczny mógł się jeszcze długo utrzymać. Musi przyjść wreszcie zrozumienie, że brak zasad moralnych w polityce spowoduje zagładę świata — podczas gdy podporządkowanie się ich autorytetowi mogłoby go ocalić.

Sama konieczność historyczna wysuwa w dobie współczesnej ten postulat. Podobnie jak pokój staje się dziś dla nas interesem powszechnym, bo okazało się, że w nowożytnej wojnie tracą zarówno zwyciężeni, jak zwycięscy — tak i prawo moralne stanie się najwyższą racją stanu, gdy świat zrozumie, że na nielojalności wzajemnej tracą wszyscy, bez wyjątku i w równej mierze.

Jednakowoż koniecznem jest stwierdzić, że moralność zastosowana w polityce tylko dlatego, że stanowi ona powszechny interes — przestaje być moralnością. W pojęciu moralności tkwi bowiem zobowiązanie imperatywne, które każe pełnić dobro, bez względu na pochwałę, nagrodę, czy rezultat praktyczny. Tylko taka moralność zdolna jest zadowolić rozum człowieka, rozum świadomy własnej swej samorzutności i wolności, własnej prawności niewarunkowej. Tylko taka forma moralności odpowiada godności i wielkości posłannictwa istoty rozumnej, powołanej do założenia na ziemi *absolutnego ładu moralnego*, tego ideału kodeksów państwowych, dążeń społecznych i religij.

Ta celowość własna moralności, czyli kontrola rozumu nad własną swoją czynnością w dziedzinie praktycznej — jest dotąd raczej odczutą niż zrozumianą. Dlatego zasady etyczne doktryny chrześcijańskiej, oparte na tej celowości i kontroli, nie zostały w całej pełni pojęte i przyswojone, ani w życiu prywatnem, ani w publicznem. Dlatego też o wiele przystępniejszy jest dekalog, uczuciowy kodeks moralny Starego Testamentu, polegający na nakazach i zakazach, niż rozumowy kodeks moralny Nowego Testamentu, odtworzony w czasach nowożytnych przez Kanta na drodze spekulacji filozoficznej w słynnym imperatywie: Czyń tak, aby prawidło twego postępowania mogło się stać prawem powszechnem (t. zn. odróżniaj własnym rozumem dobro od zła i czyń to, co jest obowiązującem dla wszystkich bez wyjątku istot rozumnych).

Dekalog wystarcza tedy pół - ludziom, niewolnikom warunków fizycznych; ale prawo Chrystusa jest dla ludzi wolnych, świadomych godności i samorzutności rozumu, przezwyciężającego ślepą, bezwładną naturę fizyczną w imię najwyższych swoich celów i ideałów.

Moralność jest to pełnienie wolności pod kierownictwem rozumu. Moralność prawdziwa jest tedy sprzeczna zarówno z despotyzmem, krępującym wolność i poniżającym godność ludzką, jak z anarchją, czyli ślepą wolnością bez rygorów obowiązku, nałożonych przez rozum sobie samemu. Z tego jednak wypływa prosty wniosek, że prawdziwa moralność nie zapanuje w polityce, w życiu publicznem, w prawie międzynarodowem — póki ludzkość nie podda się kierownictwu czystego rozumu. Dziś bowiem jest ona jeszcze we władzy instynktów, afektów i przesądów, w kredowem kole pseudo-prawd, którego nie ma odwagi przekroczyć.

Narazie trudno jeszcze mówić o autorytecie prawa moralnego, gdy samo pojęcie moralności jest podważone, gdy szerzy się chaos umysłowy w braku rozumowych kryterjów i gdy ludzkość zdaje się nie wiedzieć wcale, że dążenie do prawdy absolutnej jest jedynym godnym człowieka postulatem rozumu. Dziś samo słowo: moralność, brzmi w uszach jak pusty dźwięk, jak wyświechtany frazes. Modna paplanina o względności wszystkiego prowadzi do negacji prawa moralnego, bo wszak „moralność jest względna dla różnych ludów, obyczajów, środowisk i okresów historycznych". Ci, którzy tak mówią, nie wiedzą oczywiście, że pojęcie względności powołuje koniecznie *coś bezwzględnego*, że względne jest względnem tylko w porównaniu z absolutnem, że zatem musi istnieć jakiś absolut moralny, jakiś ideał moralności — przynajmniej jako cel, albo postulat, będący miarą różnych stopni dyscypliny i kultury etycznej, osiągniętej w danym czasie i w danej przestrzeni. Ktoś powiedział, że prawo moralne jest w zenicie naszych dążeń, niejako w niebie; tem niemniej winniśmy piąć się wzwyż ku niemu.

Prócz nieufnego sceptycyzmu w stosunku do pojęcia moralności (pomijam tu umyślnie cynizm niektórych doktryn i opinij, wyraźnie wrogich prawu moralnemu) — są jeszcze dwie walne przeszkody na drodze realizacji czystych zasad moralnych w życiu publicznem:

1) Wiara w skuteczność mechanicznej naprawy świata (kierunek od *formy* ku treści) i

2) niewiara w t. zw. „nieżyciowe", rozumowe abstrakcje.

Te dwa żałosne przesądy współczesne trzeba na każdym kroku demaskować, piętnować i zwalczać. Albowiem owocem 1-go z tych przesądów jest przeświadczenie, że wystarczy zmienić prawa, by automatycznie niejako, sam przez się, powstał nowy ład moralny, nowy porządek prawno-polityczny; zaś owocem 2-go jest beznadziejne kręcenie się wkółko za mirażem „życiowych", praktycznych, realnych spraw—przy pogardliwem odwracaniu się od filozofji, od pojęć ogólnych, od czystej wiedzy.

Przesąd 1-szy zapoznaje, że źródłem wszelkich funkcyj i procesów społecznych jest człowiek, jego psychika i rozum — że zatem naprzód trzeba ugruntować zasady moralne w duszach i umysłach ludzkich, a później dopiero ustanawiać zgodne z niemi prawa (kierunek od *treści* ku formie).

Przesąd 2-gi zapoznaje, że wszystkie t. zw. „realne sprawy" są *nierealne*, ślepe i przypadkowe, o ile nie są częściami całkującemi ogólnego, z góry powziętego przez rozum planu — podczas gdy zasady i prawa powszechne, będące elementami czystego rozumu są jedynie *realne*, a znajomość ich ma najwyższą doniosłość praktyczną.

Raz już wreszcie trzeba przestawić zwrotnicę i wydobyć się z labiryntu fikcyj, przez których pryzmat widziało się wszystko na odwrót. Ludzkość zbałamucona przez pozytywizm i materjalizm winna zrozumieć, że brnąc dalej we wczorajsze przesądy myślowe — zginie bez ratunku.

Cywilizacja nasza rozszczepiła się jakby na dwa bieguny. Na jednym z nich zgromadziła się krótkowzroczna, bezładna masa ludzkości zgubionej w kołowaciźnie konkretnych, „życiowych" problemów — na drugim cała potęga czystej wiedzy, zbrojna w pojęcia ogólne i abstrakcje, takie jak: rozum, prawo moralne, absolut, wolność i konieczność, indywidualność i powszechność.

Dziś te szeroko rozwarte nożyce muszą się zamknąć. Abstrakcje winny znaleźć zastosowanie konkretne. Jeżeli to nastąpi, okaże się niewątpliwie, że świat chorował w ostatniem stuleciu na istne rozdwojenie osobowości — i dopiero zetknięcie konkretów z abstraktami może go uzdrowić, podźwignąć i naładować energją twórczą, zdolną rozstrzygnąć wszystkie zawiłe problemy współczesne.

Jednym z tych problemów — i to dominującej wagi — jest ugruntowanie całego ładu prawno - politycznego na czystych, chrześcijańskich normach etycznych. Odnosi się to zarówno do polityki wewnętrznej, jak do polityki międzynarodowej, która, mimo niezliczonych zjazdów, konferencyj i traktatów, okazuje się bezsilną w dziedzinie organizacji prawdziwej, nowożytnej Unji ludów. A przecież taka Unja, lub raczej: Federacja Państw jest conditio sine qua non ratunku świata współczesnego z kompletnej anarchji gospodarczej i socjalnej.

Nowy, powszechnie obowiązujący kodeks międzynarodowy, aby spełnił swe zadanie, powstać może tylko w ramach Federacji Państw, zbudowanej na innym fundamencie niż bankrutująca Liga Narodów. Ta Federacja Państw, zarówno jak uchwalone przez nią prawa — oprzeć się winna na jedynej zasadzie, jednoczącej cały rodzaj ludzki, a mianowicie na *rozumie*.

Aby jednak rozum mógł się stać prawdziwym pasterzem ludów, trzeba wprzód dobrze określić jego zasady i cele najwyższe, a potem stworzyć formy prawne, w których mógłby on stać się rzeczywistą siłą, kształtującą bieg dziejów. O tych właśnie zasadach i celach, a także o tych formach prawnych będziemy mówili w „Zecie".

„Mesjanizm gospodarczy"

W dziennikach krakowskich ukazały się interesujące omówienia książki wybitnego ekonomisty Ferdynanda Zweiga, doc. U. J., p. t. „Cztery systemy ekonomji — Uniwersalizm — nacjonalizm — liberalizm — socjalizm".

Edward Lipiński w IKC w artykule „Cztery systemy ekonomji", streszczając tezy i wnioski polskiego ekonomisty pisze m. in.:

„Jesteśmy świadkami rozkładu i szybkiego upadku doniedawna dominującej doktryny ekonomicznej liberalizmu..." Teoretycy ekonomji są przeważnie „liberalistami", życie zaś idzie własnemi drogami, często sprzecznemi ze zdobytą długotrwałym wysiłkiem nauki wyobrażeniem o zasadach racjonalnego gospodarstwa... Odbywające się w gwałtownem tempie zmiany w strukturze gospodarczej Europy, coraz większy stopień monopolizacji, oraz całkowite przekształcanie się podstaw stosunków międzypaństwowych, wytwarzają konieczność **teoretycznego pogłębienia znajomości procesów ekonomicznych**".

Wysiłek w kierunku tego pogłębienia zaznacza się w książce Zweiga w wysokim stopniu.

„Jej celem jest analiza genezy, istoty, różnic i podobieństw czterech zasadniczych systemów w nauce ekonomji politycznej..."

Każdy z tych systemów jest zarazem „systemem poglądu na świat" i wychodzi z jakiejś „motywacji podstawowej". Autor wyraźnie mówi, że „najszersze pole stoi przed **teorją liberalną**, która opiera się na **motywacji zysku** ponieważ motywacja zysku posiada najszersze zastosowanie w życiu gospodarczem".

Jak widzimy, Zweig skłania się wyraźnie ku liberalizmowi, jakby na potwierdzenie słów p. Lipińskiego o teoretykach ekonomji. Zdaniem jego: „Liberalizm właśnie oznacza produkcję planową, przystosowaną do potrzeb. Liberalizm jedynie pozwala osiągnąć maksymum efektu gospodarczego..." Autor akcentuje przytem „ponadczasową wartość liberalizmu".

Nieco inne refleksje i uwagi nasunęła książka Zweiga p. Karolowi Krzetuskiemu w „Czasie" w artykule p. t. „Mesjanizm gospodarczy". Interesuje go specjalnie nie wspomniana analiza czterech systemów, lecz krótkie (2-stronicowe zaledwie) zakończenie dzieła, zatytułowane „Perspektywy": zdaniem jego poprzednie rozważania są tylko wstępem do tego zakończenia. Natrafia tam na zdanie następujące:

„Dlatego też praca moja traktowana być może, jako przyczynek do walki człowieka o **nową syntezę i nowy światopogląd**".

„Zdaniem Zweiga — pisze Krzetuski — epoka nasza traktowana jest jako okres przejściowy: „Nosi też ona wybitnie charakter i znamiona przejściowości, t. j. charakter przejścia do nowego światopoglądu, do nowego ducha gospodarczego i nowych form gospodarczych". Jaki będzie ten nowy światopogląd? Nie znajdujemy na to odpowiedzi.""

Tęsknotę do tego nowego światopoglądu, tak bardzo dziś rozpowszechnioną określa p. Krzetuski mianem „mesjanizmu gospodarczego".

„Tęsknota taka pojawia się wówczas, gdy ludzkość zawiedziona w nadziei, nie widząc spełnienia się logicznie oczekiwanego, przeczuwa nieoczekiwane, ale upragnione zmiany, jako bliską przyszłość rzeczywistości. W miarę rosnącego nasilenia depresji gospodarczej, coraz częściej słychać głosy o zaniku ustroju obecnego i brzasku nowego".

Szkoda, że zarówno p. Zweig, jak i jego krytycy nie znają systemu ekonomji dynamicznej Hoene - Wrońskiego, znamiennego tem, że wywodzi on wszystkie prawa i siły ekonomiczne z jednej zasady, uzgadniając całkowicie kapitał i pracę — i wyznaczając absolutną jednostkę wartości i absolutną jednostkę pracy; system ten, ugruntowany na czystej matematyce, nietylko zainteresować może autorów cytowanych powyżej wywodów — lecz zdaje się zaspokajać w pełni dążenia epoki do „nowego ducha i nowych form gospodarczych".

My a Witkiewicz

Zamieściliśmy w całości w poprzednim numerze „Zetu“ artykuł Witkiewicza p. t „Wyjaśnienia‘, uważamy bowiem, że nadszedł w Polsce najwyższy czas na wielką walkę idej i poglądów, w której ogniu powstać winien i zahartować się nowy typ kultury, o żelaznej strukturze intelektualnej. Może on zrodzić się tylko w atmosferze naelektryzowanej, poprzez ostre i nieulękłe stawianie problemów, poprzez zderzenie się i ścieranie różnorodnych systemów pojęciowych. Dlatego nie uchylamy się do dyskusji, ktokolwiek postawi ją na płaszczyźnie idej, a nie ataków osobistych. Podejmiemy każdą rzuconą rękawicę każde wyzwanie, przeświadczeni o słuszności naszych założeń.

Zapraszając Witkiewicza do wzięcia udziału w rozpoczynanej przez nas akcji, zdawałem sobie dokładnie sprawę z różnic ideowych i teorjo-poznawczych, jakie nas dzielą. Już uprzednio, w artykułach moich o „kryzysie estetyki“ zaznaczyłem, że jakkolwiek uważam teorję estetyczną Witkiewicza za jedną z najświetniejszych koncepcyj na tem polu, będę zmuszony podjąć z nim kiedyś zasadniczą dyskusję, bo mój punkt widzenia jest zasadniczo odmienny.

Zapyta ktoś, dlaczego w takim razie poparłem go tak gorąco w „Gazecie Polskiej“ po jego odczycie „O potrzebie intelektualizmu w literaturze“ — dlaczego uznałem za stosowne zainicjować współpracę z nim w „Zecie“? — Otóż dlatego, bo obok różnic i nieporozumień, jest i wspólna platforma, na której możemy się obaj wygodnie pomieścić; bo Witkiewicz nawołuje do generalnej rozprawy z marazmem i rozprzężeniem umysłowem, w jakiem grzęźnie dziś kultura i literatura polska: bo konicecznem jest utworzyć zwarty front przeciw ciemnocie, tchórzostwu ideowemu i „programowemu anty-intelektualizmowi“: bo trzeba dziś Polsce wielkiego ruchu umysłowego, któryby przebudował psychikę polską i zapoczątkował nowy etap naszej kultury, ugruntowany na fundamencie tego, co w poprzednich jej etapach było mocne i zdrowe.

Gry nie rozpoczynałem „na ciemno‘. Witkiewicz znał mój projekt Bloku literackiego i intelektualnego, gdzie powiedziałem w skrótach wszystko to, co później rozwinęliśmy w „Zecie“. Nie przewidywałem wtedy, że będzie on przebywał stale poza Warszawą, co utrudni nasz kontakt. Gdyby był w Warszawie gra byłaby jasna w każdym szczególe, bo na posiedzeniach redakcyjnych dyskutuje się te problemy i omawia każdy artykuł.

Uważam jednakowoż, że choćby jednolity front ideologiczny nie dał się osiągnąć w szczegółach — to samo już pokrewieństwo ogólnych założeń, umożliwia ludziom „Zetu“ współpracę, której rezultaty mogą być dla polskiego życia kulturalnego niezmiernie pomyślne. Nie jesteśmy partją, ani sektą, gdzie wszyscy podporządkowują się narzuconej dyscyplinie. Nie wszyscy w „Zecie“ np. są wronskistami: niektórzy członkowie redakcji nie znają doktryny tej wcale. Mimo to mamy wspólny punkt wyjścia, podany do wiadomości publicznej w artykule „Dlaczego?‘ w 1-szym, programowym numerze.

Lojalność i otwartość nakazuje stwierdzić, że ja, jako redaktor pisma i jako ten, który pisze w niem najobszerniej, siłą faktu szerzę w niem światopogląd filozoficzny Wrońskiego; mógłbym równie dobrze czynić to samo z Kantem lub np. z Husserlem (Irzykowski wciąż powołuje się na Hebbla, a nikt mu tego nie ma za złe — przyczem trzeba zaznaczyć, że gdyby nawet miał, nie byłoby to żadnym argumentem przeciw Hebblowi i Irzykowskiemu). Ja zajmuję się też najwięcej ideologją społeczną „Zetu“, przez co znowuż zaciężyć na niej musi mój filozoficzny punkt widzenia. Nie widzę racji, dlaczego miałbym zeń zrezygnować, póki ktoś nie narzuci mi zapomocą słusznej argumentacji jakiegoś innego światopoglądu. Jak dotychczas, niema widoków, by to nastąpiło, bo wśród szeregu systemów filozoficznych nie widzę ani jednego, któryby był równie nowoczesny i aktualny historycznie równie wszechstronny w ujmowaniu wszelkich zagadnień, a przytem równie ugruntowany logicznie i ontologicznie, jak system Wrońskiego. Zresztą wśród ludzi zgrupowanych w „Zecie“, jedynym wyraźnym oponentem, posiadającym odmiennie skrystalizowany pogląd na rzeczywistość, jest Witkiewicz — z którym też chętnie i bez ociągań podejmę dyskusję na ten temat.

EMOCJE I SPRZECZNOŚCI.

Uczynię to pod następującemi warunkami: 1) jeżeli Witkiewicz będzie mniej impetyczny i emocjonalny w swych wystąpieniach: 2) jeżeli nie będzie wysuwał zbyt pośpiesznych i nieprzemyślanych zarzutów: 3) jeżeli będzie się strzegł powierzchowności i sprzeczności.

W jego „Wyjaśnieniach“ aż się roi od tych niedomagań. Najjaskrawszym tego przykładem jest np. sprzeczność następująca: Witkiewicz zarzuca nam „winawerszczyznę‘, czyli mówienie o rzeczach, o których się nie ma zielonego pojęcia — sam zaś pisze apodyktycznie o Wrońskim, którego nie zna wcale, (do czego się zresztą przyznaje). Swój wrogi stosunek do Wrońskiego motywuje Witkiewicz w sposób niedopuszczalny. Powiedzenie: „odrzuciło mnie od Wrońskiego“ — oznacza uczuciowe („bebechowate“) podejście do dziedziny, w której ma znaczenie tylko spokojna, rzeczowa analiza, oparta na gruntownej znajomości przedmiotu. Wprawdzie Witkiewicz usprawiedliwia się zaraz, że ludzie mający do czynienia z filozofją — orjentują się z łatwością od jednego rzutu oka, do jakiego typu spekulatywnego należy dana teorja, czy doktryna, jednakowoż 1) jest w błędzie teoretycznie, bo taka orjentacja jest bardzo trudna i prowadzi do przedwczesnych wniosków i mylnych opinij, 2) jest też w błędzie praktycznie, gdyż w danym wypadku zaopinjował fałszywie; z jego słów wynika, że wyobraża on sobie ontologiczne podstawy doktryny Wrońskiego zupełnie innemi, niż są w istocie.

To dziwne: „odrzuciło mnie“, przypomina napiętnowane kiedyś przeze mnie zdanie prof. Witwickiego, że „wystarczy przerzucić‘ wykresy astronomiczne Wrońskiego, by się zorjentować w jego psychozie. W ustach uczonego brzmi to bezwstydnie. Znam astronoma i matematyka, który strawił 15 lat życia nad opracowaniem komentarzy do jednego z dzieł matematycznych Wrońskiego. Inny matematyk polski, jeden z najtęższych łbów w Europie w tej dziedzinie, wyraził się, że aby przestudjować samo tylko Prawo Najwyższe Algorytmji Wrońskiego, musiałby na 5 lat przerwać swoje prace zawodowe. Ja sam zdołałem zgłębić w ogólnym zarysie zasady i problematy tej doktryny tylko dzięki paroletniej, nieprzerwanej pracy i dzięki trafnej metodzie badań, jaką udało mi się zastosować; mimo to całe rozległe dziedziny pracy naukowej Wrońskiego są mi znane tylko powierzchownie, bo niepodobieństwem jest dla jednego człowieka nawet w ciągu całego życia — przeczytać i przemyśleć gruntownie kilkaset jego dzieł i rękopisów.

Wyrokowanie Witkiewicza o filozofji Wrońskiego na podstawie tego, że go „odrzuciło“ od jednej jego książki i od dwu książek o Wrońskim, podobne jest do opinjowania o ukształtowaniu poziomem i pionowem, o faunie, florze i strefach klimatycznych jakiegoś ogromnego kontynentu, przez przypadkowego żeglarza, którego wysoka fala „odrzuciła“ od jego urwistych wybrzeży.

Ale Witkiewicz brnie jeszcze dalej. Nie znając zupełnie filozofji Wrońskiego i błędnie oceniając jej istotę i założenia — zgóry już zapowiada, że będzie ją zwalczał, jeżeli będzie wywierać „wpływ zgubny na umysły“. Poco bawić się w proroctwa i obietnice? A nuż będzie wszystko naodwrót. A nuż Witkiewicz poznawszy naprawdę tę filozofję (co będzie dlań „ciężkiem“ ale z pewnością nie „bezpłodnem“— stanie się żarliwym jej zwolennikiem.

PRAWDA O HIPOSTAZIE.

Aby ułatwić mu nieco to poznanie, wyjaśnię mu, pobieżnie przynajmniej, dlaczego mniemania jego o ontologicznych podstawach filozofji Wrońskiego są najzupełniej fałszywe. W tym celu przypomnę mu najpierw, że zdefinjował on (w „Wyjaśnieniach“) filozofję, jako „Ontologję Ogólną“, czyli „adekwatny opis koniecznych stosunków obowiązujących każde absolutnie istnienie“. — Otóż rdzeń filozofji Wrońskiego stanowi t. zw. Prawo Stworzenia, które jest niczem innem, jak adekwatnym opisem, czy raczej wykresem koniecznych, elementarnych praw i stosunków obowiązujących każde istnienie, każdy układ zjawisk.

Zdanie: „każde absolutnie istnienie“, oznacza chyba u Witkiewicza zarówno Ja, t.j moje istnienie. jak Nie-Ja, t.j. ogół „Istnień Poszczególnych“. Jeżeli tak, to mogę go zapewnić, że Wroński konstruował swe Prawo Stworzenia nie jako jakąś „hipostazę pojęć‘, tylko jako rzeczywiste, powszechne prawo, założone (samo przez się) u podstawy każdego bytu, „każdego absolutnie istnienia“, a więc i u podstawy naszego **Ja myślącego.** Tu już jesteśmy na drodze do porozumienia, o ile Witkiewicz uważa nasze myślenie za coś rzeczywistego, a nie za szeregi znaczków pojęciowych, wytwarzane niewiadomo gdzie i niewiadomo przez kogo; w tym drugim wypadku wszelka dyskusja byłaby niemożliwa, bo gdyby myślenie (w całej jego rozciągłości, od myślenia wyobrażeniowego, empirycznego, poprzez myślenie pojęciowe, logiczne, aż do myślenia refleksyjnego, transcendentalnego) było nierzeczywiste, to dlaczego miałby być rzeczywisty cały świat wokół nas, który dochodzi przecież do naszej świadomości tylko przez wyobrażenia, oglądy zmysłowe i pojęcia umysłowe. Wówczas całe zagadnienie stałoby się pustem i bezsensownem, sprowadzając się do jakiegoś „niczegowania“ (myślenia) o Niczem.

Tak, nasze myślenie musi być rzeczywiste. Tem samem Prawo wytwarzające i warunkujące sam akt i proces myślenia musi być również rzeczywistem, a nie jakąś hipostazą pojęć żyjących „życiem samodzielnem‘. Trzeba tylko zrozumieć, że: 1) w pojęciu rzeczywistości mieści się wszystko, cokolwiek istnieje i działa poza nami i w nas; 2) rzeczywistość a byt, to nie jedno i to samo, gdyż jest ona czemś więcej niż samym bytem. Mianowicie byt bez **określenia** byłby niczem. Dlatego rzeczywistość składa się w różnym stopniu z bytu (zasady istnienia) jak i z wiedzy (zasady określenia). Byt nie jest wiedzą, wiedza nie jest bytem*); stanowią one dwa równorzędne, różnorodne i konieczne składniki wszelkiej rzeczywistości.

Powtarzam raz jeszcze, że z tego punktu widzenia, nie może tu być mowy o jakiejś hipostazie pojęć. Pojęcia nie są wprawdzie tylko „znaczkami o pewnych znaczeniach“ jak twierdzi Witkiewicz (typowy nominalizm!), choćby dlatego, że powstają w nas **rzeczywiście** (w przeciwnym razie byłyby fikcjami, marami i nie moglibyśmy się niemi posługiwać) — ale nie są też niczem innem, jak samorzutnemi wytworami intelektu, jednej z naszych władz psychologicznych, powstającemi jako odpowiedniki oglądów zmysłowych, jako stosunki i związki między niemi j jako stałe formy powiązań logicznych. Prócz antropozofa Steinera, który uważa nasze myśli i pojęcia za jakieś „osobniki ontologiczne“ („pra-wzory“) i prócz typowych idealistów, którzy uważają oderwane zasady i prawidła logiczne za istniejące niezależnie od jakiejkolwiek osobowości poszczególnej siły stwórcze — nikt inny nie hipostazuje pojęć. Tem bardziej nie czyni tego Wroński, który uznając wielkość systemu Hegla, nazwał go jednak „jałową logologją“, właśnie z powodu przypisywania przezeń zasadom logicznym, ideom, jakiegoś stałego, ontycznego **bytu.** Wrońskiego nie wolno uważać ani za idealistę ani za realistę, przekroczył on bowiem rozumem swoim sferę psychologiczną, w której tworzą się te dwa przeciwstawne punkty widzenia. Możnaby go mienić conajwyżej ideo-realistą, ponieważ jednak zasada aktu (czynu) nie mieści się ani w jednym, ani w drugim z tych kierunków gnozeologicznych, trzebaby go jeszcze uczynić pragmatystą. W istocie rzecz ma się tak, że znalazł on punkt przecięcia się i adekwatności wszystkich tych podstawowych światopoglądów.

Jeżeli niema u Wrońskiego żadnej „hipostazy pojęć“, to jest tam zato niewątpliwie hipostaza rozumu, t. j. tej władzy która **wsparta na samej sobie**, wytwarza zarówno pojęcia i związki logiczne za pośrednictwem intelektu, jak oglądy zmysłowe za pośrednictwem zmysłów (dla apercepcji świata zewnętrznego). Ale to chyba Witkiewicza nie przeraża, bo rozum nasz nie jest przecież „znaczkiem o pewnem znaczeniu“, lecz twórcą tych znaczków. Gdyby Witkiewicz odmawiał rzeczywistości i rozumowi, znaczyłoby to, że ścieśnia on istnienie do samych tylko funkcyj i procesów biologicznych, takich jak trawienie, krążenie krwi i t. p. (albo też uważa myśli, akty rozumu, za wydzieliny mózgu, jak materjaliści zeszłowieczni). Ale z tego wypływałby iście potworny wniosek, że celem istniena każdego z nas, jako odrębnego Ja, jest trawienie, krążenie krwi, lub akcja gruczołów limfatycznych, a nie nasze czynności rozumu. Straciłby wówczas uzasadnienie i celowość ontologiczną cały świat moralny, państwo, kościół, sprawiedliwość społeczna, dążność do poznania naukowego — jednem słowem wszystkie te działania i wytwory, których źródłem jest rozum, świadomy siebie i czynnie kształtujący rzeczywistość własną i swego otoczenia. Gorzej jeszcze; straciłby sens cały światopogląd Witkiewicza, który stwierdza zawsze i wszędzie, że prawdziwe człowieczeństwo zaczyna się dopiero od pytania rozumu o przyczynę i cel istnienia, czyli od bezinteresownej spekulacji filozoficznej.

Sądzę tedy, że dygresja ta nie była potrzebna i wracam do właściwego tematu. Wyjaśniam: hipostaza rozumu polega u Wrońskiego na tem że podstawowe (dalej już niesprowadzalne) elementy naszego rozumu, tożsame są **ontologicznie** z podstawowemi element. rzeczywistości samej przez się. Jeżeli mianowicie **istnienie i określ**ność są dwoma pierwotnemi składnikami rzeczywistości — to istnienie i określność będą też pierwszemi zasadami rozumu. Odpowiednie tym dwu elementom cechy przyczynowości i celowości — będą koniecznemi cechami zarówno rzeczywistości, jak i wszelkiego aktu rozumowego. Zagadnienie to nie da się rozwinąć definitywnie na tem miejscu, wymaga bowiem wielu omówień, dowodów ontologicznych i logicznych, oraz wyjaśnień, koniecznych dla uniknięcia nieporozumień. Sądzę jednak, że nie potrzebuję Witkiewiczowi tłumaczyć, że mowa tu nie o rozumach różnych osobników, na różnym stopniu rozwoju ich inteligencji, w różnych środowiskach i epokach historycznych — lecz o **ideale rozumu**, założonym w nas potencjalnie, jako ośrodek, motor i zenit wszystkich naszych aktów psychicznych.

„KONSTRUKCJA DOWOLNA“.

Prócz zarzutu hipostazowania pojęć, zarzuca jeszcze Witkiewicz Wrońskiemu „dowolność budowy pojęciowej‘. W odpowiedzi na to pozwolę sobie przypomnieć mu przedewszystkiem to co pisał w IKC z dn. 5 października 1931: „Zarzut dowolności robią przeważnie ludzie, nie mający o istocie filozofji i jej historji żadnego pojęcia“. Ja sam twierdzę, że dowolność taka zachodzi tam, gdzie ludzie, ogarniający swym umysłem pewien tylko odcinek wiedzy (np. gałąź specjalną nauk) próbują na podstawie tej części wyrokować o całości, konstruując tem samem architektonikę rzeczywistości, jak zamek na lodzie. Natomiast nie może być mowy o dowolności tam, gdzie się — przed budową systemu — dokona wprzód analizy samej władzy poznawczej i konstruującej. Krytyka rozumu musi być punktem wyjścia i fundamentem dla założenia systemu, rozwiązującego problemat t. zw. przez Witkiewicza „Ontologji Ogólnej“. Tylko przez filtr krytyki rozumu oczyścić można system pojęć z naleciałości i dogmatycznych iluzyj — i wykryć w nim układ zasad elementarnych, adekwatnych z prawami i stosunkami, obowiązującemi każde absolutnie istnienie.

Gdy się przez krytykę czystego rozumu dotarło już do jego elementów, tożsamych z elementami samej rzeczywistości, gdy się **skonstruowało w ten sposób rzeczywistość a priori** — jako czystą treść transcendentną, której czystą formą jest Prawo, będące zamkniętym układem warunków, koniecznych dla powstania i istnienia wszelkiej, jakiejkolwiek rzeczywistości (istniejącej, lub problematycznie możliwej) — gdy się wywiodło metodą genetyczną z tego Prawa całkowity szkielet konstrukcyjny wszechświata fizycznego i moralnego — gdy się dalej przeprowadziło dowód i otrzymało sprawdzian zarówno w filozofji matematyki, jak w wykreślonym a priori całym historycznym rozwoju ludzkości — gdy się wreszcie przez zastosowanie tegoż samego prawa otrzymało szereg odkryć naukowych, potwierdzonych następnie przez doświadczenia późniejszych uczonych (jak np. rozbicie atomu, budowa światła, systemat układów galaktycznych i t. p.) — trudno powiedzieć o takim systemie, że jest konstrukcją dowolną.

Byłoby jednak interesującem, gdyby Witkiewicz pokusił się naprawdę o „zwalenie‘ systemu Wrońskiego, już choćby z tego względu, że jest to jedyny system, którego nie zbił dotąd nikt i z którym rzecz miała się tak, że kto go nie znał, zwalczał go i wyszydzał, a kto go poznał dobrze, stawał się jego dożywotnim zwolennikiem.

WITKIEWICZ SWOIM WŁASNYM WROGIEM.

Nie wiem dlaczego Witkiewicz miałby być moim ideowym wrogiem, skoro przyznaje, że filozofja poprzez kolejne próby i systemy dąży „do nienaruszalnego już systemu ogólnego“ opartego na Prawdzie Absolutnej (IKC z dn. 16 sierpnia 1931); skoro pisze tamże, że „pozorny chaos“ i „rozbieżność zdań różnych filozofów“ w ciągu historji „zdaje się prowadzić do pewnego dualizmu, który jest wynikiem **dwoistości** samego istnienia“; skoro przewiduje, że wszystkie światopoglądy zejdą się wkońcu „w jakimś kompromisowym poglądzie, będącym Prawdą Absolutną“... Czy dlatego, że zdaniem jego ta „Prawda Absolutna będzie czysto negatywna“? (IKC, a ostatnio „Gazeta Literacka“ z 1-go maja).

Jeżeli tak, to „wrogość ideowa“ spoczywałaby na podstawie bardzo kruchej, bo Witkiewicz wpada tu — mimo swego dociekliwego umysłu — w bardzo subtelną i złośliwą pułapkę logiczną. Negatywna Prawda Absolutna to absurd nad absurdami. Gdybyśmy bowiem w ostatecznym wyniku dociekań ontologicznych dotarli do pustki, jakiegoś wielkiego Nic, założonego u podstawy bytu — to wówczas negatywnym byłby tylko rezultat poszukiwań, nie zaś prawda absolutna o tym rezultacie, bo ta jak każde stwierdzenie apodyktycznie pewne, musiałaby być **pozytywna.** Przypuśćmy, że mamy zaryglowany dom, w nim zamknięty na kłódkę pokój, zaś w tym pokoju zamkniętą na klucz szkatułkę. Ja sądzę, że w tej szkatułce są klejnoty. Włamuję się do domu, wyważam drzwi pokoju, rozbijam szkatułkę i przekonywam się że jest próżna. Wynik mych poszukiwań jest negatywny; ale prawda o tem, że „klejnotów w szkatułce niema‘ jest pozytywna. Błąd Witkiewicza zrodził się stąd że nie dość jasno odróżnia on byt od wiedzy.

Witkiewicz wpada tu w jeszcze głębszą pułapkę: Gdyby bowiem byt u swej podstawy ontologicznej był **nicością**, pozostałaby już tylko sama wiedza (stwierdzająca nicość bytu) jako jedyny element rzeczywistości. Z tego wynikałoby logicznie, że wiedza jest źródłem rzeczywistości i że wysnuwa ona wszelki byt z samej siebie. Byłby to najczystszy idealizm, ponieważ zaś Witkiewicz występuje gwałtownie przeciw idealizmowi — byłby on swoim własny ideowym wrogiem!

EINSTEIN — FIZYKA — PSYCHOLOGJA.

Niewiadomo dlaczego Witkiewicz tak się zdenerwował na temat „stosunku Brauna i Kudlińskiego do fizyki“? Nie chcę na tem miejscu zabierać głosu w imieniu Kudlińskiego, który zresztą poruszył kwestję nauk przyrodniczych mimochodem, na marginesie rozważań socjologicznych i historjozoficznych. Co do mnie jednak, uważam zarzut, jakobym był wrogiem fizyki czy wogóle nauk przyrodniczych, za absurdalny. Odpowiedziałem na to już Kawynowi, pisząc: „Nam idzie tylko o proporcję i właściwą klasyfikację ważności danej dyscypliny naukowej i w porównaniu z innemi“. „Od stopnia pewności zależy wartość i ważność danej dyscypliny dla poznania“. W tej skali i pod tym kątem widzenia „rozum, dla którego te różne gałęzie i sposoby wiedzy są terenem jego działalności, za naczelną dyscyplinę uważać będzie filozofję, za pośrednie matematykę i logikę, zaś za najniższe — nauki doświadczalne. W prawdziwej wiedzy niema jednakowoż mowy o jakiejś **pogardzie dla którejś z tych dziedzin**; idzie tu o rozumną i objektywną segregację — o nic więcej‘.

Byłbym głupcem, gdybym nie doceniał wartości poznania fizycznego. Nie leżę wprawdzie na brzuchu przed fizyką, jak Witkiewicz, bo w takim razie nie miałbym już na czem leżeć przed filozofją — ale podziwiam fizyków i astronomów, tych zwłaszcza, którzy zdają sobie sprawę z zakresu swoich badań i nie snują dowolnych koncepcyj metafizycznych, pozbawionych punktu oparcia w krytyce rozumu.

Witkiewicz nie zrozumiał właściwego sensu tytułu „Fizyka u wrót otchłani“. Nie powiedziano tam, że fizyka jest w przededniu upadku, lecz że: 1) poza pozornie prostą przyczynowością w granicach „prawa wielkich liczb“, natrafiła ona na dziedzinę sił i przyczyn, wobec których dotychczasowe narzędzia i metody są bezsilne (np. indeterminizm stwierdzony w zachowaniu się wybitych z orbit elektronów); 2) hipotezy przyrodników-empiryków zaczynają dowolnie wykraczać poza sferę ich uprawnień i terenów badań, czyniąc wycieczki w dziedzinę problematyki transcendentalnej, która, jako niedosięgalna dla doświadczenia, jest dla nich jakby wielką, mglistą otchłanią.

Witkiewicz zarzuca mi, że nie mam pojęcia o teorji Einsteina i wypowiada się o nim tak, jakby ten ostatni był już jakimś absolutnym autorytem w dziedzinie światopoglądu fizykalnego. Otóż uważam, że Einstein jakkolwiek wybitny i zasłużony fizyko-matematyk, jest jednak „przereklamowany“. Nazwisko jego jest głośniejsze, niż nazwiska wielu uczonych i myślicieli bezwarunkowo cenniejszych dla ludzkości w sferze czystej wiedzy (czysta wiedza = wiedza dla wiedzy, a nie dla pożytku). Każdy plecie dziś trzy po trzy o Einsteinie i jego teorji — a samo pojęcie względności, prymitywnie spopularyzowane, zabiło istnego ćwieka w mózg wszystkich niedouków, którzy odtąd wszelkie poważne wysiłki, podjęte dla osiągnięcia wyników pewnych (co jest przecież ideałem wiedzy) zbywają szyderczem machnięciem ręką: „Co pan gada, poco pan się męczy?—przecież Einstein powiedział, że wszystko jest względne“.

Poco było roztrębywać to odkrycie teoretyczne z dziedziny fizyki w tej **formie**, jakby Einstein raz na zawsze uniemożliwił wszelkie dociekania spekulatywne w metafizyce t. j. w samej tej, dążącej do prawdy absolutnej „Ontologji Ogólnej“. Pocóż wreszcie sam Einstein dokonał nazbyt zuchwałej i ryzykownej hipostazy swego odkrycia z zakresu optyki, na płaszczyznę ogólnego poglądu kosmologicznego, nie mając po temu dostatecznych podstaw filozoficznych? Przecież to z jego winy jego **krytyka względności** przeistoczyła się w teorję względności wogóle (patrz ustęp mój o **dowolności** w konstruowaniu całości na podstawie części poszczególnej), usiłującą zachwiać czyste intuicje czasu i przestrzeni, które jako formy a priori konieczne są zarówno dla pobudowy świata zjawisk dostępnych doświadczeniu, jak i dla pewności samej wiedzy matematycznej*).

Zresztą nie można jeszcze mówić o Einsteinie, jako o jakiemś nietykalnem tabu nauk fizycznych. Dość wspomnieć poważne kontr-argumenty uczonych takich, jak Joly, Weinman i in., lub doświadczenia (wprawdzie nie ostateczne jeszcze) de Millera. U nas Zaremba odrzuca stanowczo doświadczenia Michelsona na których opiera się Einstein, Chomicz przeprowadza krytykę teorji względności z punktu widzenia Kanta i Wrońskiego, zaś Białobrzeski wykazuje poważne niedociągnięcia gnozeologiczne (zupełnie słusznie, bo pojęcia względności czasu i przestrzeni, ani wyobrażeniowo ani pojęciowo nie dadzą się zrozumieć). Gdyby Witkiewicz ze stanowiska swej krytyki intuicji (inaczej zresztą, nie matematycznie interpretowanej) odtrącał intuicje czyste czasu i przestrzeni, niech przestudjuje nieodparty argument Brouwera w kwestji intuicjonizmu w matematyce: Sąd: „istnieją liczby parzyste‘ jest możliwy tylko, gdy założymy — przez czysty ogląd — że istnieje liczba 2. Sąd 1-szy jest więc tylko t. zw. Urteilsabstrakt.

Tyle narazie o Einsteinie — innym razem szerzej.

Co do psychologizmu, to znowuż nie odmawiam wartości poznaniu psychologicznemu, uważam tylko, że psychologja (podobnie zresztą jak logika) jako „Vorerkentniss“, nie może nam nigdy dać pewności apodyktycznej odnośnie do **samej istoty rzeczywistości.** Ponieważ zaś określenie istoty rzeczywistości jest naczelnym postulatem i problematem filozofji, psychologizm nie jest i nie będzie nigdy filozofją w czystem tego słowa znaczeniu, lecz tylko **nauką filozoficzną.** Należy pamiętać, że tak jak logika jest nauką normatywną o **formach** wiedzy (w warunkach czasu), tak psychologja jest nauką o **mechanizmie** wiedzy, o władzach jej i narzędziach, zależnych od warunków fizycznych bytu ludzkiego. Dlatego i psychologizm, jako kierunek filozoficzny, nie może wyjść poza przybliżone poznanie naszej treści psychicznej, osiągnięte przez indukcję, metodą introspekcyjną i eksperymentalną.

O „OBIETNICACH“.

A teraz zarzuty klasy drugiej:

Co do „wielkoliterowości‘, to Witkiewicz sam używa wielkich liter i to aż nazbyt często; zresztą nie jest to zarzut zasadniczy, dlatego nie rozprawiam się z nim wcale. Inaczej ma się rzecz z „obietnicami“. To już należy do zakresu taktyki redakcyjnej i mam wrażenie, że właśnie na tym punkcie trudno nam się będzie z Witkiewiczem porozumieć.

Uważam, że „obietnice“ były konieczne; tak jak **konieczną była programowość** 1-go nr. „Zet“. W zatechły, głuchy zaścianek naszego życia umysłowego i literackiego musiały paść słowa mocne, obietnice śmiałe, zapowiedzi daleko idące. Inaczej nie ruszyłyby się ciężkie, oporne mózgi i nie wszczątby się ferment intelektualny, ruch, walka idej. Nie byłoby wstrząśnienia, gdybyśmy weszli na arenę skromnie i cichutko, pod szyldem mrówczej „pracy organicznej‘. Opinja publiczna pogłaskałaby nas: „Tak, tak; starajcie się, pracujcie“..., ale każdy wróciłby wnet do przerwanej sjesty. Natomiast obietnice i zapowiedzi dotknęły do żywego różnych panów krytyków i wyjadaczy prasowych: „Co, oni mieliby powiedzieć coś nowego? Właśnie oni? A dlaczego nie ja, nie ów, nie tamten?“. Zawołano zgodnym chórem: „Niech pokażą co umieją — czekamy na realizację zapowiedzi!“.

Postawiliśmy sprawę odważnie i stanowczo, świadomi, że jeśli obietnic nie dotrzymamy, wyszydzą nas, zakrzyczą, odsądzą od czci i wiary. Wzięliśmy na siebie **zobowiązanie.** Taktyka taka byłaby nie moralna, gdyby chodziło o fałszywy alarm dla epatowania opinji publicznej. Ale my wiemy dobrze czego chcemy i mamy plan, który będziemy wykonywać konsekwentnie i uczciwie.

(Dokończenie na str. 3-ciej)

---

*) Oczywiście wiedzy nie trzeba tu rozumieć w potocznem znaczeniu „nauki“, lecz w znaczeniu **określności**, bez której wszelkie jakiekolwiek istnienie nie da się pomyśleć i wyobrazić.

*) Matematyka jako nauka o nieskończoności, straciłaby swój szkielet aprioryczny, swój ogląd intuicyjny rzeczywistości, a może nawet swoją rację bytu, gdyby ją pozbawiono czystego, absolutnego czasu i czystej, absolutnej przestrzeni.

ADRJAN ZAGÓRNA

Legenda o świętym Abdussalemie

Szedł święty Abdussalem na pustynię, a za nim czterdziestu wojowników.

Zbrojni, na koniach okrytych srebrem, z błyszczącemi pod słońce grotami, odprowadzali go w głąb lądu.

A on — bosy, przepasany szarfą pokutniczego barchanu, zakrył głowę żebraczym worem i szedł odprawiać modlitwę. Za pysznych, zarozumiałych, przewrotnych i niewierzących.

Szedł święty Abdussalem, kalecząc bose stopy, wystawiał nagie ciało — żer dla słonecznych promieni, zlewał się mocnym potem i w szorstki piach wycierał.

— Jeden jest Bóg — niech będzie sławione imię jego!

Odprowadzali go zbrojni wojownicy, poszcząc i modląc się z koni. Błyszczały w słońcu groty, dzwoniła srebrna uprząż, prychały niezliczone rumaki a oni szli w pustynię, odprowadzić świętego na miejsce.

Skończył się step rozległy, kłujący szpilkami ostów i brzytwą twardych traw, spiętrzyły się piasczyste barchany, marszcząc powierzchnię płowego widnokręgu, uciekł ołowiany brzeg morza i poznikały palmy. Szare, zamarłe głazy położyły się w poprzek drogi i zatrzymały pochód.

Stanął święty Abdussalem a wojownicy zeskoczyli z koni. Upadli w proch czołami i całowali ślad jego. Święty zaś wzniósł oczy ku słońcu i błogosławił leżących. Żar stał się niebywały a konie prychały z gorąca. Gdy oderwali czoła, nie było już świętego.

Szedł w dal kamiennem jeziorem i zdawał się płynąć w powietrzu. Spłowiały jego burnus świecił jak nów miesiąca i gwiazdy tańczyły wokoło. Przetarli pięścią oczy i znikło migocące widziadło. Świętego nie było już, tylko droga którędy przeszedł barwiła się rubinami.

Wskoczyło czterdziestu wojowników na konie i zawróciło na północ. Za nimi zaś, daleko wśród kamieni, łopotał biały burnus.

* * *

Siedemkroć słońce zbliżało się do morza i uciekało w pustynię; siedemkroć pisk szakalich szczeniąt wydarł się z jaskiń skalnych a święty Abdussalem trwał w pokucie, modlił się i postem umartwiał ducha. Szła za nim rzesza wielka żebraków skomląc o słowo boże. Łakoma błogosławieństw, spragniona dobrej rady i głodna pocieszenia. Święty zaś wydobywał fontanny wód ze skał i w chleb przemieniał kamienie, a rzesze dziwiły się i czoło korzyły przed Panem.

Towarzyszyło mu czterdziestu uczni, wysuszonych na wiór postami i pełnych nabożeństwa. Błyszczały w słońcu groty spojrzeń i jak srebro powstającego miesiąca tlały nitki rozpadających się burnusów. Włosy ciemne igrały z wiatrem jak grzywa, pełna świecących kamyków i piasku. Brzęczały na piersiach talizmany i krok ich stąpał rytmicznie. Mistrz zaś szedł nagi, przepasany spłowiałą wstęgą barchanu i oczy wznosił ku słońcu.

Głos poszedł po wybrzeżu i tłumy poczęły nawiedzać pustynię. Starcy, kaleki, matki z dziećmi i wszyscy spragnieni cudu. Albowiem święty Abdussalem chadzał w łasce przed Bogiem i mógł wyprosić im wszystko. Oni zaś prosili o pomnożenie kóz, zabicie zarazy wielbłądziej, obfite daktylobranie i błogosławieństwo zasiewów. Uczniowie odbierali woreczki z manną i przedkładali mu prośby.

Zasmucił się święty i poszedł w głąb pustyni. Na to lat siedem kaleczył swoje stopy, rzucał na żer promieni swe ciało, umartwiał postem ducha i oczy wznosił ku słońcu, aby dogadzać tej zgraji? Na to otrzymał moc, źródła dobywać ze skał i w chleb przemieniać kamienie, by serca ich zatwardniały a krew zmieniła się w wodę? Czy na to doznał łaski, aby uzdrawiać wielbłądy, mnożyć kozy i rodzić słodkie daktyle? Zapłakał gorzkiemi łzami i zgrzeszył Bogu wyrzutem:

— Nie na tom pościł, o Alla! Umartwiał swego ducha i każdą myśl kładł przed tobą, by głód chciwości zasycać. Nie na toś dał mi w swej łasce moc, by tłuścić spasłe ich ciała! Okaż swe miłosierdzie i odejm odemnie dar cudu.

Modlił się tak i pościł, a wraz z nim czterdziestu uczni w pustyni. I oto zmiłował się Bóg i odjął odeń moc cudu. Woda przestała wytryskać z pod skał i w chleb nie miękły kamienie. Słońce prażyło ich od wschodu do zachodu a rozpalony piasek nie dawał usnąć w nocy. Wicher zerwał się i z poszumem niewidzialnych skrzydeł przechadzał się po pustyni. Rzesze zaś uciekły nad brzeg morza, nie mogąc znieść gorąca.

Mistrz modlił się, a uczniom zabrakło już manny. Pękały nienapojone wargi i łoskot w ciele się czynił. Poczęli cicho szemrać i mówić między sobą:

— Oto ten, co wiedzie nas w zatracenie! Wiotczeje całe ciało i osuwają się nogi. W nabrzmiałych żyłach krew się pali i przed oczyma łopocą motyle ciemności. Język parcieje jak rzepa i wołać już nie może. Położymy się na tych kamieniach i koniec niech raz będzie!

Posłyszał słowa ich mistrz i wrócić im rozkazał. Nad brzeg chłodnego morza, w cień palm, obfitość koziego mleka i słodki zbiór daktyli. Do kraju, gdzie wyginęła wielbłądzia zaraza a ludzie tuczyli się chwaląc Boga za udzielony dostatek. Powiedział tak i odszedł, zostawiwszy błogosławieństwo na drogę.

Przerazili się pobożni uczniowie i padli kornie w piasek. Język ich począł sławić Boga a wargi odwilgotniały w cieniu. Uspokoiła się krew i zapomnieli o głodzie. Dopadli stóp swego mistrza i poprzysięgli, chociażby na śmierć mu towarzyszyć. Zaś upał i wicher rozszalał się na pustyni.

* * *

Szedł wielki i potężny, z głębi lądu, tocząc przed sobą bryły piasku. Falował płową równinę i piętrzył ruchome góry. Przewracał ich dna i gnał jak konie ku morzu. Strwożona powierzchnia marszczyła się i drgając umykała na północ a wielkie, suche bałwany przewalały się z miejsca na miejsce, skakały jedne drugim na grzbiet i waliły w otwartą przepaść. Wicher ryczał i miotał się w swojej mocy, ćmił tumanami pyłu, ział jak piekarnia oddechem i wstrząsał grzywą pożogi. Paliło się powietrze, słońce w barchanach pyłu, dymiła spękana pustynia i eksplodowały kamienie. A wicher gnał piaski prosto przed siebie, na morze.

Pustynia szła. Zbliżała się coraz więcej, ziała w twarze i w uszach gwizdała bez przerwy. Noce zrobiły się parne, bezgwiezdne i ciężkie, a dzień powleczony był pyłem. Piach wciskał się do oczu, gryzł w nozdrza i mełł pomiędzy zębami. Ludzie padali w cień palmy czekając zbawczej śmierci, wielbłądy zaś wyciągały pyski rycząc przeciągle i długo: oto nadchodzi wielki Ghibli, gorący i potężny, niosąc wszystkiemu zagładę!

Mieszkańcy oszaleli. Zbiegli się na wybrzeżu, tańczyli, jedli i oddawali się rozkoszy. Oto zniszczone ich domy, piasczyste góry zgięły czuby palm i pokryły długo pielone ogrody, porwały w wir dobytek i rozproszyły rodziny. Matki zgubiły dzieci, mężowie nie mogli odnaleść swych kobiet, dziewczęta poodsłaniały się a niewolnicy gdzieś zbiegli. Gromadziły się przypadkowe grupy rozbijając u brzegu namioty, pili słodzoną wodę i zaczyniali placki. Może ostatni raz w życiu?

Rozlegała się przeto muzyka i brzmiały głośne śpiewy, byle zagłuszyć świst wichru. Dreptały rącze nogi i gięły się w pląsach ciała a pustynia szła, zbliżając się coraz więcej. Aż dech palący jak ogień przewiał zebranych u brzegu i ukazały się na horyzoncie mgły pyłu. Powoli opadał rdzawy kurz i ciemność ścieliła się wielka. Wicher nie wył już, ale ryczał kołacąc do namiotów. Zapierał oddech i wkręcał się do trzewi, oni zaś stali i spoglądali w twarz śmierci.

Wielkie ruchome góry przesypywały się jak woda, rosły na widnokręgu, pęczniały, wydymały się pod niebo i zapadały gdzieś w otchłań. A na ich miejscu wyrastały natychmiast nowe, jeszcze groźniejsze, bardziej potężne i bliskie, pieniące się rozpylonemi czubami. Powoli, krok za krokiem, zbliżała się zagłada, zataczając wokół oazy swój pierścień. Znieruchomieli ludzie i skamienieli w zgrozie, nie mogąc nawet myśli wydobyć. Tylko ich urzeczone źrenice patrzyły coraz szerzej: pustynia szła.

Aż krzyknął ktoś imię Abdussalema. Jakby prąd chłodnej wody trysnął im nagle w czoła ockniętem zrozumieniem. Rozpadła się zagęstniała masa i zawirowało w niej wszystko. Dzieci, kobiety, starcy, mężczyźni i chłopcy, wojownicy z niewolnikami, derwisze i żebracy całym tłumem ruszyli na pustynię. Znaleść świętego męża, paść do nóg i ubłagać o cud.

Wyciągnął się długi pochód jak wąż zwijając wśród piasków, połyskiwała łuska szat w słońcu i lśniły jak metal ciała. Biegli tak co tchu w piersiach prosić świętego męża aby ocalił resztki palm, białe domy, ryczące wielbłądy i życie ich, marnie wplecione w to koło.

A za nimi zwierał się rudy łuk widnokręgu, kłębiły się wiry pyłu, lał piasek i wicher szarpał powietrze. Pustynia szła.

* * *

Przez najeżoną skałami pustynię szedł święty Abdussalem a za nim czterdziestu uczni. Nieśli raźno przejrzyste od postów ciała i jak księżyc świecące natchnieniem twarze. Z ust szeroko otwartych płynęły strofy koranu a ramiona w zachwycie wznosiły się ku górze. Szli rytmicznie jak zastęp doborowych tancerzy i lśnili w opływającem ich słońcu. Czterdziestu świętych uczni i mistrz pomiędzy nimi.

Stygły na przyjście ich skały, i ochładzało się powietrze. Wichr dzielił się na dwa warkocze i świszczał mimo uszu. Słońce przykracało promienne cugle nad nimi a pył opadał ku stopom. Oni zaś szli, dźwigając bożego ducha.

Rzesza wielka wylała się z horyzontu i zastąpiła im drogę. Otoczyli ich łukiem wielkim i kornie padli na twarze. Wznieśli błagalne ramiona i wbili ognie oczu. Drżały skulone ciała a krzyk wielki rozlegał się w powietrzu:

— Ratuj Abdussalemie, ratuj! Giniemy my i żony nasze, dzieci, rodzice i dobytek! Walą się białe domy i łamią pod wichrem palmy. Padają uznojone wielbłądy a trzoda gna oślep we fale. Ściągnęliśmy nad chłodny brzeg namioty i rozpalili ogniska. A oto wicher potężny, sam Ghibli, nadleciał z otwartą paszczą i musnął nas skrzydłami. Zaćmiło się w dzień słońce i kwiaty posnęły na krzewach. Zwierz dziki wyrusza południem na łowy i jarzą się oczy kotów w ciemności. Grzmot wielki rozlega się jak bęben i nie ma końca warczeniu. Dusi nas bury pył i pęd powietrza obala. Zacieśnia się wokół mur piasku i grozi zatraceniem.

Ocknął się mistrz z zachwycenia, w którem trwał już oddawna. Skupił się i wpatrzył w rzeszę, by lepiej zrozumieć co mówią. Gdyż sprawy ludzkie odeszły odeń daleko i rozmawiał jedynie z Allachem. Wytężył wzrok i słuch a rzesza szumiała jak morze:

— Ocal Abdussalemie! Ratuj!...

Ocknęli się uczniowie, jak słoneczniki obracając ku niemu swe twarze. Zatrzymali w pół pienia i w kroku znieruchomieli. Mistrz zaś uśmiechnął się łagodnie, że nawet w chwili zagłady o nic innego nie prosza i zesłał na nich swe słowa:

— Wielki jest Bóg i wielkie imię jego! Ludzie małego serca, czyż śmierć przeznaczona was trwoży? Chcecie odwrócić Kismet i stanąć wpoprzek woli Wszechmogącego? Uratować żony wasze, wielbłądy, domy i palmy, zamiast pamiętać o duszy? Odejdźcie i nie proście, bo oto Pan zsyła wam wybawienie!

Rzesza zaś czołgała się u stóp jego i powtarzała z uporem:

— Ocal Abdussalemie! Uratuj! Uczyń cud i wstrzymaj piaski pustyni!

Wzdrygnął się święty i jak szarańczę strząsnął ze siebie ich słowa. Obrócił wzrok ku górze i począł oddalać swe kroki. A wraz z nim czterdziestu uczni i jeden między nimi — Bezé. Szli za nim i pieli Koran a Bezé rozmyślał w skrytości:

— Oto nie wywołuje już wody ze skał i w chleb nie zmienia kamieni! Włóczy nas po pustyni i ciało zamienia na kościec! Odmawia proszącej rzeszy i miasto wydaje zagładzie. Znać stracił dawną moc i Allach odwrócił od nas twarz swoją!

Zasmucił się wielce mistrz, że jeden z czterdziestu zwątpił. Zobaczył jego myśli, jak ćmy krążące w powietrzu i żal mu zrobiło się ucznia. Westchnął i postanowił zatrzymać pochód pustyni.

Obrócił kroki na północ i począł iść nad morze. A z nim czterdziestu uczni i wielka rzesza ludzi. Szli popękaną równiną, jak ruszt rozpalonemi głazami, pośród parzących piasków i zetlałego w proch stepu. Wicher gwizdał im w nagie karki i jak batogiem popędzał. Biały żar lało słońce a noce nie chciały parować. Zatracił się gdzieś cień i ukrył pod podeszwą. Oni zaś szli za mistrzem.

Aż oto zakwitły białe domy i gaj palmowy rozszumiał. Ryczały umęczone wielbłądy i bekiem prosiły się kozy. Garstka kalek tuliła się u namiotów a wicher szarpał płótnami. Oderwało się morze od miasta i uciekło na północ swym brzegiem. Pierścień piasczystych zwałów zamknął się i dusił miasto za gardło. Z daleka zaś szły groźne góry piętrząc się i przewalając przez siebie.

Stanął święty Abdussalem i wzniósł ku górze ramiona:

— Otom jest znowu, Alla, żebrząc łaski cudu! Nie dla swej chwały ani wielbienia tej rzeszy, ale dla tego jednego, co zwątpił wierząc w Ciebie. Daj mi moc, by obróciło się serce jego widomym oczom znakiem i począł Cię chwalić z powrotem!

Modlił się mistrz a uczniowie podtrzymywali mu ręce, Bezé zaś uśmiechał się tajemniczo, gdyż Dżin rozpierał mu piersi:

— Daremnie modli się i błaga, odjęta odeń twarz Boga! Nie może dokonać już cudu, gińcie wszyscy i urągajcie niebiosom!

Rzesza zaś biegła i wołała z daleka wciąż: cudu!

I stał się cud. Ustał wicher a piaski zatrzymały się w pochodzie. Stężały ruchome barchany i zastygła zmarszczona płaszczyzna. Słońce przebiło kir pyłu a chłód od morza nadciągnął. Odetchnęły płuca wielbłądów i rozsypały się kozy zbite w ścieśnioną masę. Cofnął się dziki zwierz i przestał jarzyć ślepiami. A ludzie płakali padając sobie w ramiona.

Strwożyli się uczniowie i święty strach ich przejął: oto objawił się Pan i znak widomy uczynił! Nie śmieli podnieść oczu ani wypuścić oddechu, podtrzymując ramiona mistrza jak palma wyciągnięte ku górze. I pojęli, że jak długo będą się wznosić te ręce, tak długo powstrzyma swój chód pustynia i nie zagładzi oazy.

A święty Abdussalem pojął rzecz jeszcze jedną: że oto ostatni jest cud, którego użyczył mu Allach. I że będzie tak tkwić do końca dni swoich z ramionami wzniesionemi ku niebu, iż wzgardził łaską Jego, nie umiejąc jej należycie obrócić.

Rzucił się w piach Bezé i tarzał po ziemi ciało. Wył i śmiał się, aż Dżin nieczysty zeń wypełzł. Podszedł wówczas do mistrza i ofiarował się stać za niego z wyciągniętemi rękoma, aż w proch rozpadnie się ciało.

Unieśli uczniowie mistrza, Bezé zaś pozostał u wzgórza. Z wyciągniętemi ramionami, sztywny, milczący, samotny. Wyzwolił ze siebie grzech własny i przejął za mistrza pokutę. A święty Abdussalem odszedł z trzydziestu dziewięcioma uczniami rozgłaszać chwałę Allacha i czynić wszelkie cuda: gdyż Bóg przejawia się tak samo w uzdrowieniu kozy ubogiego pasterza jak w uśmierzaniu Ghibli i zatrzymaniu pustyni. Dziwne są drogi Jego i różne bramy, przez które przenika do serc ludzkich!

* * *

Chodził Abdussalem po ziemi i szerzył chwałę bożą. Czynił cuda, uzdrawiał parszywe wielbłądy, mnożył kozy i zapewniał dojrzały zbiór daktyli. Gdzie zaś pokazał się, tam sława szła przed nim i za nim wielbiąc wszechmogącego Allacha.

A Bezé tkwił na granicy oazy powstrzymując wyciągniętemi rękoma grożący pochód pustyni. Wisiały nad nim groźnie spiętrzone bałwany, czaiły się zmarszczone poduchy piasków, garbiły grzbiet pagóry i opasywały ciasnym, nachylonym ku palmom łańcuchem. Wicher okrążał zdradziecko i wył jak szakal po nocach, a słońce olbrzymią źrenicą zazierało w twarz strażnikowi Allacha.

Bezé zaś pozostał obojętny, sztywny i wyciągnięty ku górze.

* * *

Minęło wieków wiele, zmarł święty Abdussalem i uczeń jego Bezé. Błyszczą się nowe domy, świeże palmy bujają ku słońcu, ludzie umierają i rodzą, wszystko przemija i zmienia — tylko niezmiennie trwa wstrzymana w pochodzie pustynia i kościec pokutnika.

Bo oto dziś jeszcze, w pobliżu miasta Zliten i grobu świętego Abdussalema, bieli się u stóp wydmy kopuła marabuta kryjąca szczątki Bezégo.

I choćby rozpadły się w proch te kości ale myśl o nim została, to zły Dżin nie będzie miał mocy nad nami a pustynia swej siły nad miastem.

* * *

Opowiadał mi to ciemnolicy zabtie, towarzyszący w drodze przez „Krainę przeklętą od Boga". Bił pokłony, dotykał dłonią czoła i mruczał słowa Koranu. A pustynia za nami — czekała...

Święty Abdussalemie, zwyciężyłeś!

My a Witkiewicz

(Dokończenie)

Witkiewicz myli się grubo. Inicjatywa moja (którą on sam nazwał, nieopisanie trudną), nie wynikła wcale z „wiary w magiczną wartość słów". Umiem liczyć się z rzeczywistością, ale nie z tą fikcyjną, lecz z prawdziwą. „Dowolności" u mnie też niema. Jest zato dobrze zmontowany plan, niezachwiane przeświadczenie o zwycięstwie prawdy i rozumu, a przedewszystkiem cierpliwa, nie folgująca sobie praca. Jeżeli Witkiewicz wmyśli się głębiej w moje „puste słowa", będzie pełno nietylko w nich, ale i w jego własnej głowie.

Zarzut niezrozumienia „ducha czasu" wymagałby nieco obszerniejszej odpowiedzi, przedewszystkiem zaś dokładnej definicji tego określenia. O ile mi wiadomo Witkiewicz ma w tej materji niewiele do powiedzenia; ja natomiast zajmuję się oddawna zarówno historjozofją, jak problemami społecznemi. Niech tedy Witkiewicz „trzyma się swego", jak to radzi innym — i czeka na rezultaty. Ten się dobrze śmieje kto się śmieje na końcu. Wkrótce może okaże się jasnem, że wystąpienie i program ideowy „Zetu" są aż nadto zgodne z dążnością epoki, w której żyjemy.

MESJANIZM.

Najsłabszą stroną wystąpienia Witkiewicza jest (prócz niepotrzebnego alarmu o antysemityzm) wypowiedź jego na temat mesjanizmu i jego ech w „Zecie". Stosunek społeczeństwa polskiego do mesjanizmu (będącego bądźcobądź rdzennym wytworem ducha i genjuszu polskiego) naszpikowany jest mnóstwem plotek, przesądów i nieporozumień; dlatego wskrzeszenie tej ideji w „Zecie" musiało ściągnąć na nas oburzenie i szydercze śmiechy. Ale Witkiewicz powinien był zadać sobie trud zrewidowania prymitywnych, szablonowych poglądów na to zagadnienie i nie popadać w ten banał, jakim popisują się wszyscy oponenci mesjanizmu. Do polskiego poglądu na świat przymieszało się niewątpliwie dużo mistycznych bredni, które pasorzytowały na tem zdrowem, żywotnem drzewie, kompromitując nasz mesjanizm w opinji publicznej. Podobne pasorzyty pojawiają się i dziś; trzeba je tępić bezlitośnie. Ale prawda o mesjanizmie filozoficznym wygląda zupełnie inaczej, niż się to ogółowi wydaje.

Wskrzeszamy prawdziwy, filozoficzny mesjanizm polski:

1) nie dlatego, że przestarzały — ale dlatego, że nowy, że zadziwiająco aktualny, że pełen płodnych wartości naukowych i społecznych;

2) nie dlatego, że mistyczny — ale dlatego, że nawskroś racjonalistyczny, ugruntowany na krytyce rozumu, uzupełniający historycznie i epistemologicznie cały dotychczasowy dorobek filozofji, od czasów greckich po dobę współczesną,

3) nie dlatego, że polski — ale dlatego, że słuszny, pożyteczny i przerastający rozległością koncepcyj wszystko niemal, co zachodnia Europa zrobiła w tej dziedzinie;

4) nie dlatego, że pcha nas do romantycznych mrzonek — ale dlatego, że daje podstawę do gruntownej przebudowy całej naszej kultury, dźwiga na wyższy poziom intelektualny i wskazuje nam jako narodowi i państwu, plan działania na przyszłość, oraz historjozoficznie umotywowaną, a niezmiernie doniosłą misję dziejową w jutrzejszej Europie*).

Co do „specyficznie polskiej filozofji", to wielokrotnie sam się zastanawiałem, czy istnieje naprawdę właściwy duchowi polskiemu pogląd na świat i czy systemat Wrońskiego można uważać za tkwiący korzeniami w tem podłożu. Doszedłem do pozytywnych stwierdzeń. Polska myśl filozoficzna wiąże się organicznie z całokształtem filozofji i jest logicznym etapem jej historycznego rozwoju. Cechą ogólną polskiej „Ontologji Ogólnej" jest powiązanie rozszczepionej dualistycznie (na elementy: byt i wiedzę) rzeczywistości — w nowej wyższej zasadzie, która posiada cechę aktu (czynu) i jest koniecznym postulatem rozumu. I jakkolwiek pater parens filozofji polskiej, Hoene-Wroński, nawiązuje celowo i świadomie do Kanta i całej niemieckiej reformy krytycznej — to duch jego doktryny analogiczny jest z duchem i postawą transcendentalną innych koncepcyj polskich w tej dziedzinie, już choćby przez to, że wiąże i harmonizuje punkt widzenia spekulatywny z praktycznym i wyznacza teleologiczny ład we wzajemnym stosunku wszystkich układów rzeczywistości.

Przy rozważaniu płodności i wagi polskiej myśli filozoficznej warto podkreślić, że ona pierwsza stworzyła prawdziwą filozofję historji. Przed nią jeden tylko Hegel próbował rzetelnie rozwiązać ten problemat, ale trud jego w porównaniu z wynikami badań naszych myślicieli, należy uważać za przygotowawczy tylko, a przytem chybiony. Co do Wrońskiego, to jest on twórcą pierwszej filozofji matematyki i filozofji muzyki (ta ostatnia jest dziś we Francji i w Niemczech szeroko komentowana). Dość powiedzieć Witkiewiczowi, że Wroński **zbudował gamę a priori**, co uchodziło dotąd za nierozwiązalne dla rozumu ludzkiego zagadnienie.

Co do koncepcji samorzutnej skonstruowania rzeczywistości absolutnej, co Wroński uważa za najwyższy postulat spekulatywny rozumu i cel praktyczny istnienia człowieka na ziemi — to trzeba też przypomnieć Witkiewiczowi zdanie autorytetu takiego, jak Weyl, (który doszedł dziś do takiej samej definicji matematyki, jak Wroński przed stu laty *), że rozum ludzki dojdzie kiedyś do własnej konstrukcji rzeczywistości a priori.

Pragnąłbym, by Witkiewicz zastanowił się głębiej nad treścią słów wypowiedzianych tu przezemnie i by powstrzymał się od sądów zbyt pośpiesznych i powierzchownych, już choćby dlatego, że w przyszłości będzie ich może, jako przedwczesnych, głęboko żałował. Byłoby też dobrze i pięknie, gdyby zamiast iść za płytkim prądem opinji tych kół, które w przyszłej przebudowie kultury polskiej nie będą miały nic istotnego do powiedzenia — wniknął lojalnie w intencje twórców „Zetu", dopomagając im swem ważkiem piórem.

Jerzy Braun.

*) Trzeba tylko podzielić mesjanizm na trzy bloki o nierównej wadze.
1) mesjanizm „wieszczów", najmniej istotny i zachwaszczony mistycyzmem Towiańskiego,
2) filozofja mesjaniczna (Trentowski, Cieszkowski, Libelt), pełna nowych myśli i koncepcyj, w niejednem przewyższająca myśl zachodnio-europejską (w treści, bo forma jest niewspółmiernie słaba),
3) doktryna Wrońskiego, będąca wykończonym systematem, o problematyce i metodzie ontologicznej nawskroś nowoczesnej.

*) Matematyka jest to nauka o nieskończoności.

DWIE AKADEMJE

W ubiegłym tygodniu odbyły się w Krakowie dwie akademje ku czci genjalnego dramaturga, laureata Państwowej Nagrody Literackiej K. H. Rostworowskiego. Na pierwszą, zorganizowaną staraniem Akademickiego Koła Miłośników Dramatu Klasycznego, złożyły się obok przemowy prof. L. Skoczylasa, recytacje dzieł K. H. Rostworowskiego.

Fragmenty z utworów poety (Judasz, Robociarze) wygłosili artyści scen krakowskich pp. J. Żmijewska, J. Karbowski A. Szymański.

Na drugiej akademji zainicjowanej staraniem Krakowskiego Związku Literatów, prof. B. Pochmarski skreślił sylwetę znakomitego laureata, a pp. W. Nowakowski, i H. Modrzewski wypowiedzieli fragmenty „Zmartwychwstania" i „Robociarzy".

Uroczysty charakter akademji podkreśliły chóry pod batutą Bolesława Wallek-Walewskiego i piękny wiersz A. Gałuszki wygłoszony przez autora. Końcowe przemówienie K. H. Rostworowskiego tłumnie zgromadzona publiczność przyjęła długotrwałemi owacjami.

O stosunku religji do filozofji

Uczucia metafizyczne jako podstawa uczuć religijnych i rozważań filozoficznych

Nie mogę na tem miejscu wykazać, jak każde uczucie (nawet najbardziej skomplikowane), każdy domniemany, niesprowadzalny „akt", każdy proces myślowy, daje się sprowadzić do następstwa kompleksów jakości w naszych trwaniach. (Uczynię to w osobnym artykule). Trzeba tylko przyjąć, że jakości te nie są treścią jakiejś ogólnej, bliżej nieokreślonej wszechświadomości (co właściwie implikuje konsekwentny psychologizm a la E. Mach i co prowadzi do solipsyzmu), tylko że są one elementami wielości danej, jedynej świadomości „trwania samego w sobie", będącego wraz z rozciągłością samą w sobie (czyli ciałem) dwiema stronami dwoistości przestrzenno-czasowej jednego, tożsamego ze sobą Istnienia Poszczególnego, czyli indywiduum, albo stworu żywego, podobnie jak Czas i Przestrzeń są dwiema stronami jednej, jedynej, tożsamej ze sobą dwoistej Formy istnienia*) i są, w stosunku do tego istnienia, oddzielnie nie do pomyślenia. Pojęcia: jedności osobowości i jakości, a raczej ich kompleksów, wypełniających trwania nasze, są jedne bez drugich nie-do-pomyślenia: stanowią „istności niesamodzielne"**), których odpowiedniki tylko w abstrakcji jedne od drugich i dobrze z tej abstrakcji zdając sobie sprawę, możemy oddzielnie rozpatrywać. Kwestją sprowadzalności różnych „utworów psychicznych" do następstwa jakości, zajmę się na innem miejscu, jakoteż kwestją w jakiem znaczeniu sprowadzalność tę należy rozumieć. Zaznaczę tu tylko, że gdy mowa o sprowadzaniu, chodzi mi o analizę pojęć i ich odpowiedników, a nie o wykazanie, że wszystko aktualnie da się w psychologicznym opisie stanów rzeczy wyrazić tylko i jedynie jako następstwa jakości, czyli że np. po zanalizowaniu aktualnego uczucia gniewu na przyjaciela, który zrobił nam świństwo, z gniewu tego, jako takiego, nic nie pozostanie, prócz kupki, nie mających z nim jako z takim nic wspólnego, jakości. Aktualny gniew pozostanie jako taki dla przeżywającego go i dla badającego psychologję uczuć, a może być „wyrażonym w jakościach prostych" dla badającego ostateczne, w znaczeniu filozoficznem, elementy trwania — chodzi o to w jakim poglądzie, jednym z poglądów koniecznych, będziemy dane zjawisko rozpatrywać, strzegąc się pomięszania poglądów tych między sobą (np. poglądu fizycznego i psychologicznego), które to pomięszanie tyle zamięszania wprowadziło i wprowadza do dyskusji nad przyczynowością i kwestją psychofizycznego paralelizmu.

Określiwszy tak wprowadzone pojęcia „niepokoju metafizycznego", jako uwolnionego od praktycznych celów niepokoju życiowego i leżącego u jego podstawy „metafizycznego uczucia", jako „bezpośrednio danej jedności osobowości" w terminach ostatecznych i niesprowadzalnych, możemy, zachowując w pamięci definicje tych pojęć, przejść do zbadania wzajemnych stosunków dalszych ich transformacji, t. j. religji i filozofji, pozostawiając narazie na uboczu rozważania na temat istoty sztuki.

Otóż twierdzę, że religja będzie, ogólnie rzecz biorąc, konstrukcją uczuć powstałych w związku z niepokojem metafizycznym i to konstrukcją ujętą w symbole w danym kulcie, takie a nie inne, ale ogólnie w pewnych granicach dowolne, podczas gdy doprowadzona do ideału filozofja będzie konstrukcją pojęć, ale **pojęć koniecznych**, powstałych na tle tychże uczuć, ale nie przeżywanych bezpośrednio, tylko już przerobionych do pewnego stopnia pojęciowo, przy pomocy pojęć, dostarczanych przez pogląd życiowy. Widać stąd odrazu, że dana religja jest taka, jaka jest i że nie może tam być mowy o postępie, chyba w znaczeniu społecznem, podczas gdy do filozofji z pełnym sensem możemy stosować pojęcie postępu w ciągu jej historji, polegającego na uściślaniu się pojęć. Nie wchodzę tu w kwestję genezy różnych kultów pierwotnych w związku z organizacją społeczną. Chodzi mi o psychologję uczuć religijnych dowolnego kultu już rozwiniętego. Zaznaczę tylko, że zawsze twierdziłem, wbrew n.p. twierdzeniom Bronisława Malinowskiego, w jego pierwszej pracy polskiej na temat powstawania uczuć religijnych, że u podstawy wszystkiego co się dzieje w tym zakresie, musi leżeć fakt pierwotny przeciwstawiania się indywiduum reszcie Istnienia, przyczem w poczuciu tego przeciwstawienia, jedność tego indywiduum dla niego samego i **jedność całość świata poza niem** musiały się dla niego bezpośrednio potęgować. Tu właśnie leży źródło niepokoju metafizycznego, którego dalszemi przeróbkami są symbole danego kultu, osobowe lub bezosobowe, przedstawiające pewne potęgi. Bezosobowa jedność świata jest dopiero podstawą, na której uosabiają się postacie pojedyńczych bóstw, będących zrozumialszemi dla osobowości ludzkiej pokryciami straszliwej, niezrozumiałej tajemnicy świata poza nią się piętrzącego, w którym jedynemi ostojami dla przerażonej jednostki, były podobne jej stwory jednego gatunku. Poza nieprzyjmowaniem poczucia jedności świata i osobowości, zarzucam szkole „realistów" w tłumaczeniu uczuć religijnych to, że samem założeniem, tj. odrzuceniem a priori „metafizycznego wymiaru Istnienia", uniemożliwiają sobie poznanie istoty rzeczy. Jest to owe „ściśle naukowe stanowisko", które w wielu wypadkach z założenia fałszuje do gruntu badaną rzeczywistość, nie pozwalając poznać jej prawdziwej istoty. Są to ci naukowcy, którzy w imię ścisłości naukowej nie uznają absolutnie „metafizycznej dziwności istnienia", tkwiąc beznadziejnie w najbanalniejszym poglądzie życiowym, nie widząc nawet samego istnienia pewnych problemów, wynikających z ich własnego naukowego poglądu, w stosunku do bezpośrednio danej im życiowej rzeczywistości, nie mówiąc już o próbach ich rozwiązania, które zgóry uważają za dowolną bzdurę. Z chwilą gdy uzna się, że nic niema dziwnego w rzeczywistości naszej, że są pewne gałki w przestrzeni, na których żrą, piją, kochają się i rozmnażają się i boją się wszystkiego pewne stwory, które o tyle, o ile opisuje nam — w pewnej granicy odtajemniczenia — biologja, a wszystko ostatecznie jakimś cudem jest tylko „tańcem" jakichś cząsteczek, czy falowaniem niewiadomo zresztą czego — to oczywiście zarysowuje się chęć „sprowadzenia uczuć religijnych do czynników prostszych". Nic mam nic przeciw sprowadzaniu czegoś do czegoś innego, prostszego ponieważ to jest istotą nauki i wszelkiego wogóle poznania. Ale nie można robić wysiłków sprowadzenia rzeczy niesprowadzalnych, pierwotnych, do innych, które w istocie swej nic z tamtemi wspólnego nie mają, bo wtedy nie tworzymy adekwatnej teorji rzeczywistości, tylko jej wykoszlawioną pojęciowo karykaturę. Zaprzeczanie oczywistej tajemniczości świata doprowadza do tego, że odmawia się spółczynnika specyficzności uczuciom metafizycznym (a więc i religijnym), starając się je sprowadzić do innych uczuć życiowych: głodu, strachu i uczuć erotycznych, tylko w wyjątkowych napięciach. Z samego faktu wyjątkowego napięcia uczuć życiowych, nie można stworzyć metafizycznego wymiaru, który się zgóry wyeliminowało, z punktu widzenia „zdrowego realizmu". Na to aby opisać adekwatnie powstawanie uczuć religijnych, nie trzeba faktycznie zejść na poziom np. totemisty (czciciela zwierząt) australijskiego i przeżyć koniecznie jego koncepcję świata w sposób bezpośredni, ale można ją zrozumieć, jeśli się samemu odczuwa niezgłębialną tajemnicę Istnienia, które to odczucie musi być w rudymentarnej formie dane pierwotnemu człowiekowi w samem przeciwstawieniu się jego jaźni ogromowi, grozie i tajemniczości (początkowo czysto życiowej) otaczającego świata.

Nie będę tu wdawał się w badanie genezy szczegółowej uczuć religijnych i analizę procesu ich usymboliczniania się w danych kultach, co nie należy do mojej specjalności. Po skonstatowaniu jedynie niemożności wyprowadzenia tych uczuć w ich specyficzności z uczuć życiowych zwykłych (strachu, głodu, miłości itp.), przez sprowadzenie różnic jakościowych do ilościowych — wymiaru dziwności metafizycznej do natężenia najzwyklejszych życiowo stanów chcę tylko określić ogólnie stosunek religji wogóle do filozofji, które to istności, mimo ich wspólnego źródła, zdają się implikować w stosunku swym do Istnienia pewne sprzeczności. Chodzi mi tu o oddzielenie problemu związku danej wiary, lub przekonań filozoficznych od kwestji etycznych. Dawniej dana filozofja implikowała koniecznie pewien określony stosunek do spraw etyki i moralnego wartościowania, jak również do estetyki, czyli do zagadnienia artystycznego piękna. Dziś i od tego są specjaliści, a nowocześni filozofowie zajmują się jako tacy wyłącznie samą kwestją poznania — poglądy na etykę i estetykę, mimo że mogą być w związku nie tyle z daną filozofją, ile z poglądem ogólnym na świat, wyemancypowały się na tle ograniczenia się filozofji do kwestji z życiem nic mających nic wspólnego. Można dziś być materjalistą i jednocześnie chrześcijaninem w życiu, tak samo jak można być idealistą filozoficznym, wierząc w przyszłość nietscheańskiego nadczłowieka, którego przyjście jest zresztą chyba przesądzone jako niemożliwość na tle postępującego z coraz większem przyśpieszeniem uspołecznienia. Ale mnie nie chodzi w tym wypadku o etykę, tylko raczej o to, co jest w religji filozofją, t. zn. o jej dogmatykę. Otóż filozofja w tych granicach, jakie jej w rozwoju jej samc się zakreśliły, może nie stać w sprzeczności z żadną religją, ponieważ płaszczyzny tych dwóch koncepcji świata mogą się zupełnie ze sobą nie przecinać. Właśnie o to nieprzecinanie się chodzi; jest ono możliwe dlatego, że filozofja nie ma dziś pretensji do wyjaśnienia istoty Bytu w tem znaczeniu, w jakiem miała ją dawniej, t. zn. do określenia pozytywnie czem wszystko jest naprawdę i jaki ma cel i sens; to ostatnie okazało się w sposób jednoznaczny nie do opisania, jako zależne od osobistych czysto lub rasowych ustosunkowań, a co do pierwszego, to większa część filozofów doszła do przekonania, że jest to t. zw. „fałszywie postawiony problemat", że sam fakt istnienia jest w pewnym sensie tajemniczym, ponieważ, logicznie czysto rzecz biorąc, ostatecznie mogłoby nie być ani nas samych, ani Istnienia wogóle, a jak to już zauważyłem, tajemnica tkwi nawet w obrębie samego poglądu logicznego w ten sposób, że nie wszystkie pojęcia mogą być zdefinjowane i że ostatecznie musimy dojść do pojęć niezdefinjowalnych. Z pewnego punktu widzenia wszystko robi wrażenie, jakby Istnienie w całości sensu ostatecznego nie miało — przynajmniej w wymiarach ściśle filozoficznych, sensu takiego nadać mu nie można: całość przedstawia się jako bezlitosna walka stworzeń żywych na podłożu „martwem"*), co do którego żadna teorja nie jest narazie zadawalniająca, a nawet być nią z powodów istotnych nigdy nie może. Dopiero wysoko rozwinięte społeczeństwa stwarzają fikcje tego ogólnego sensu Istnienia, różniące się jednak w swych własnych obrębach, czasem tak dalece w swych istotach, że trudno uwierzyć iż stworzone zostały one przez jeden w istocie gatunek stworzeń, szczególnie jeśli się weźmie pod uwagę odległe punkty rozwoju społeczeństw tych w czasie i różne, składające je klasy. Można mieć tylko wiarę w ten sens, ale udowodnić go ściśle filozoficznie, (poza sensem samego faktu istnienia, usprawiedliwionego względnie dodatnim przebiegiem życia) nie można. Mówię tu oczywiście o sensie najogólniejszym Istnienia jako całości, a nie o sensach poszczególnych, wytworzonych współżyciem ludzi w ramach społecznych, bo te dadzą się wykazać stosunkowo łatwo; ale ten pierwszy zdaje się wprost zmniejszać proporcjonalnie do siły prób intelektualnego jego zrozumienia, czy udowodnienia.

Tam gdzie kończą się negatywne wyniki ścisłej filozofji i gdzie zaczyna się obszar tajemnicy absolutnej dla każdego możliwego umysłu, najwyżej w hierarchji istnień poszczególnych stojącego indywiduum, a nie tajemnic względnych dla danego gatunku tych istnień, tam jest miejsce dla religji, dla ludzi potrzebujących koniecznie tego ogólnego sensu istnienia, którego konieczności filozofja udowodnić nam nie jest w stanie. Dlatego według mnie żadna religja nie powinna wejść w konflikt z filozofją, pojętą w ten sposób, jak to przedstawiłem, jeśli będzie wiarą dotyczącą terenu obcego i niedostępnego badaniu myśli ścisłej, tj., tej sfery w której panuje pojęcie Nieskończoności Aktualnej, dla nas absolutnie istnieniowo niepojętej, a jednak koniecznej do przyjęcia. Naturalnie uniknie religja tego konfliktu ze ścisłą filozofją i ,z naukami, jeśli nie będzie dogmatyką swą wkraczać apodyktycznie w sfery bezwzględnie zarezerwowane dla tamtych dyscyplin. Od wielkich tradycyjnych religji nie ma co się tego w dzisiejszych czasach spodziewać, aby chciały przekraczać granice swej kompetencji. Raczej niebezpieczeństwo konfliktu istnieje między filozofją i naukami ścisłemi z jednej strony, a naukami t. zw. ezoterycznemi (okultyzmem, teozofją, steineryzmem i t. p.) z drugiej strony, dlatego, że te ostatnie pseudo-wiary i pseudo - nauki uzurpują sobie pretensje nie tylko do obszarów Absolutnej Tajemnicy, ale w przeciwieństwie do wielkich wiar historycznych, przedstawiają się jako jedyna wiedza, mniej więcej we wszystkich odłamach w istocie swej identyczna, a zbliżona do wierzeń indyjskich. Wpływ tego rodzaju niby — wiar na umysły jest fatalny i to wśród ludzi naukowo wysoko nawet stojących, lecz nie posiadających dostatecznego przygotowania czysto - filozoficznego, wskutek czego naukowość ich, pozbawiona właściwego miejsca w ogólnym całokształcie umysłowym, nie może oprzeć się pragmatycznie, życiowo dość przekonywującym koncepcjom „wtajemniczonych". Naukowcy wszystkich rodzajów ulegają temu losowi, co wszyscy pozytywiści i materjaliści: wobec pustki wytworzonej ich fałszywym poglądem filozoficznym, polegającym na rozszerzeniu poszczególnych nauk ścisłych do rozmiaru globalnego, beznadziejnego zresztą, wyjaśnienia świata, rzucają się w tę pseudowiarę o pozorach wiedzy, aby ratować się przed zwątpieniem ostatecznem, choćby bawieniem się w bezkrytyczne uczenie się dogmatów „wiedzy tajemnej". Bo przyjęcie tej nauki nie wymaga żadnych specjalnych zdolności: jest poprostu bezmyślnem wyuczeniem się pamięciowem pewnych formułek, określających stosunki różnych istnień we wszechświecie i ich rozwoju na różnych „planach" istnienia. Biedni „wtajemniczeni", pogardzający filozofją, a eskamotujący wyniki nauk ścisłych stwierdzeniem „faktu", że oni „wiedzieli to na 200 lat wstecz", nie widzą, że problemy filozoficzne naszego skromnego istnienia dotyczą zupełnie tak samo ich astralnych czy mentalnych „planów"; o ile te plany mamy rozumieć jako jakieś istnienie wogóle, a nie jako coś zupełnie niepojętego: nie widzą oni tego, że nie objaśniając w istocie nic a nic problemu istnienia, odzierają go tylko z jego istotnej tajemniczości, podając za wielką, wspaniałą jedną tajemnicę (z której ograniczeniem choćby poradzić się trzeba całym zasobem sił umysłu ludzkiego), cały szereg drobnych tajemnic „trzeciej klasy", implikujących zresztą wszystkie problemy, których się chciało uniknąć.

S. I. Witkiewicz.

*) Koncepcja ta nie ma nic wspólnego z hyperprzestrzenią Minkowskiego w teorji Einsteina. Jest ona w tej ostatniej teorji konieczną fikcją w danej odmianie poglądu fizycznego.

) Pojęciem „istności" oznaczam wszelkie istniejące „coś", co nie jest przedmiotem „materjalnym" = (stół, góra, dom — przedmiotem wyznaczonym przez jakości dotykowe) od zjawiska począwszy (burza) aż do **pojęcia czegokolwiek bądź. Zaliczam tu też pseudo-przedmioty (rzeka, morze **atmosfera i t. p.**).

*) Narazie wstrzymam się od eksponowania teorji „materji martwej" w moim systemie, zaznaczając że jest ona pewnym **rodzajem monadologji.**

Destrukcja i twórczość

w krytyce literackiej

Lata ostatnie przyniosły wyraźne osłabienie na gruncie polskim znaczenia i powagi krytyki literackiej. Nie widać dążenia do podtrzymania świetnych tradycyj przeszłości, kiedy to myśl krytyczna odgrywała w naszem życiu literackiem rolę twórczą i zapładniającą, przyczyniając się w znacznym stopniu do uszlachetnienia atmosfery kulturalnej.

Zaprzeczyć trudno, że romantyzm zawdzięczał swój wysoki poziom artystyczny nietylko poetom, ale i wielkim krytykom, którzy mieli odwagę stawiania na porządku dziennym określonych postulatów i zagadnień, przez co stawali się inicjatorami pracy nad ich rozwiązaniem. Również okresy pozytywizmu i Młodej Polski nasuwają na myśl szereg nazwisk znakomitych krytyków, którzy nieraz wyprzedzali pod względem chronologicznym najcelniejsze dzieła swojej epoki. Dziś, jeśli pominąć nieliczne wyjątki, wyczuwa się, że związki między żywym nurtem literackim, a krytyką rozluźniły się, że poezja kroczy własnemi drogami, samodzielnie torując sobie szlaki w labiryncie współczesnych problemów artystycznych. Zanikają wybitne autorytety krytyczne, zdolne do wywarcia rozleglejszych i głębszych wpływów.

Możnaby wysunąć przypuszczenie, że krytyka jest zależna od poziomu literatury i że wobec osłabienia twórczości artystycznej myśl krytyczna, jako jej funkcja, z natury rzeczy musiała również ulec skarleniu. W istocie jednak na terenie literackim krytyce i poezji przypada w udziale rola współtwórcza; inicjatywa może pochodzić zarówno od jednej, jak i od drugiej strony.

Krytyka przybiera względem literatury bieżącej różne postawy. Jedna z nich przypomina stanowisko badacza naukowego. Krytyk pierwszego typu rozpatruje zjawiska niejako sub specie aeternitatis. stosując do nich ustalone kryterja, mniej lub więcej ogólne. Cel główny zdaje się polegać na jaknajrychlejszem skatalogowaniu nowego wydarzenia i wyznaczeniu mu określonego miejsca w rzędzie zjawisk dotychczasowych. Nowość niepokoi, zakłóca sjestę umysłową, lepiej więc zamknąć ją w ramach ścisłych kategoryj. Autora oszałamia się kadzidłami pochwał, dzieło zaś po dokładnej sekcji anatomicznej balsamuje się czarodziejskim eliksirem formułek i określeń, preparując w ten sposób mumję, ku zbudowaniu i nauce potomności.

Takie uwagi nasuwa zwykle krytyka, uprawiana na łamach naszego czasopiśmiennictwa naukowego, które coraz częściej okazuje chwalebną ambicję zbliżenia się do współczesności, ale zamiary swoje wprowadza w czyn dość nieudolnie. Krytyka tego rodzaju nie jest wprawdzie zbyt szkodliwa, gdyż nie rości przesadnych pretensyj i dobrowolnie rezygnuje z wpływu na życie literackie, ale też próżno szukalibyśmy w niej śmielszej myśli twórczej. Co więcej, wskutek nałogu historyzmu, stosowania niewłaściwych metod, oraz niezdolności do świeżego, intuicyjnego ujęcia dzieła — elementy jego ulegają przy analizie zmąceniu i zaprzepaszczeniu. Toteż tego rodzaju bierna krytyka wywołała w ostatnich czasach ostre sprzeciwy.

Równie bierny, nieprodukcyjny charakter posiada działalność tych krytyków, którzy ujmują swą pracę jako „sztukę dla sztuki". Traktują oni dzieło literackie jako okazję do skokietowania autora i czytelników, jako pretekst do wypowiedzenia luźnych uwag, mniej lub więcej błyskotliwych, ale do niczego nie zmierzających, przeznaczonych jedynie na to, aby jak raca zabłysnąć w próżni i w próżni zniknąć. Dobrze, jeśli przynajmniej dają publiczności uczciwie przemyślane informacje, ale czasem brak im nawet tej zalety. Cała praca zaczyna się i kończy na myślowo - stylistycznych piruetach. Przeglądałem niedawno kilkanaście recenzyj, poświęconych pewnej książce, którą powszechnie uznano za jedno z najważniejszych wydarzeń ubiegłego sezonu księgarskiego. Przykre wrażenie wywierały krytyki, które wyraźną pustkę myślową usiłowały przesłonić powoływaniem się na autorytety i pretensjonalnemi cytatami. Wyczuwało się dezorjentację i niepewność w stogo. Większość z pośród nich okazała się jałową, nieodpowiedzialną gadaniną, czasem pozbawioną nawet wdzięku. Zwłaszcza w stosunku do omawianego zjawiska, obawę przed śmiałem postawieniem kwestji, podejście do rzeczy lękliwe i niemęskie.

Inaczej pojmuje swoje zadanie krytyka, którą możnaby określić jako „wojującą". Nie zadawala się ona stanowiskiem kontemplacyjnem, lecz pragnie w ten czy inny sposób objąć w życiu literackiem rolę aktywną. Toteż sądy jej odznaczają się siłą przekonania i wywołują żywszy oddźwięk w społeczeństwie. Chodzi jedynie o to, w jakim kierunku tak energiczna działalność zmierza. Niezawsze bowiem okazuje się ona korzystna dla literatury. Na naszym gruncie można wyraźnie dostrzec, że obok umysłów twórczych działają krytycy - nauczyciele, którzy zapomocą osobliwych metod i środków, korzystając z niezaradności ogółu, zagłuszyli opinję i narzucili sądy własne, powodując zamęt i dezorganizację.

Krytycy typu destrukcyjnego nastawiają swą wrażliwość estetyczną przedewszystkiem na strony ujemne życia literackiego. Znamy ich dobrze — są bardzo hałaśliwi i władają po mistrzowsku reklamą. Czują się w swoim żywiole, gdy mogą dowcipkować i szydzić; o zjawiskach dodatnich mówią od niechcenia i jakby mimochodem a i to częstokroć — świadomie czy podświadomie — ze względów osobistych. Wyroki ferują z niezłomną surowością katonów, nie znoszącą zaprzeczenia, ba! nawet dyskusji. Ileż to takich werdyktów, skazujących autorów na banicję, a ich dzieła na publiczne spalenie, usłyszeliśmy w ostatnim dziesiątku lat! Traktowane w sposób złośliwy i niechętny, dzieło literackie staje się kozłem ofiarnym, przeznaczonym do wypróbowania celności pocisków krytyka. Gdybyśmy mieli uwierzyć naszym defetystom, trzebaby chyba skruszyć wszystkie pióra. A jednak literatura nasza rośnie, potężnieje, dowodzi coraz większej żywotności i wytrwale zdąża ku lepszemu Jutru.

Jakież uprawnienia służą za punkt wyjścia do tak bezlitosnej negacji? Gdy krytyka - destruktora zapytać o jego wyznanie wiary, daje zwykle odpowiedzi wymijające lub też, o ile ma dość tupetu i pewności, głosi dogmatyczny subjektywizm, odrzucający wszelkie objektywne mierniki: mówię w ten sposób, bo tak chcę, tak mi się podoba i nie odczuwam potrzeby uzasadniania swych ocen. Okazuje nieprzezwyciężony wstręt do polemik na szerszym froncie; woli ograniczać się do ucinkowych wypadów, nie zagrażających kompromitacją. Przeciwników zagłusza i teroryzuje brutalnością, nie troszcząc się nawet zbytnio o nadanie wymysłom dowcipnej formy. W rezultacie dyskusje literackie przeobrażają się w wymianę soczystych epitetów. Jedynie członkowie koterji literackiej, do której krytyk należy, są łaskawie wyjęci z pod pręgierza jego surowej opinji.

Jakie właściwości cechują krytykę twórczą, konstrukcyjną? Okazuje ona stałą troskę o pomyślny rozwój życia literackiego. Zajmuje się nietylko stwierdzaniem, jak być nie powinno, lecz zarazem planuje drogi rozwoju, bada możliwości techniczne, odkrywa perspektywy przyszłości zarówno dla poezji indywidualnej, jak i całokształtu życia artystycznego. Krytyka twórcza jest walką nie z pewnym stanem rzeczy, lecz o pewien stan rzeczy. Nie oznacza to, żeby miała wytwarzać atmosferę cieplarnianą dokoła twórców, by musiała rezygnować z gwałtownych środków. Naturalnie i ona winna nieraz podjąć kampanję niszczycielską, ażeby oczyścić teren z pierwiastków, które wywierają wpływ ujemny i hamują postęp. Przyświeca jej jednak zawsze żarliwość apostołów, świadomych swojej misji. Negacja jest przez nią traktowana jedynie jako środek, nie jako cel. Krytyka twórcza stanowi przeto w pierwszym rzędzie system twierdzeń, dających się wyczuć we wszystkich jej urzeczywistnieniach i związanych gruntownie przemyślanym poglądem na sztukę. Rozważa twórczość nietylko ze względu na zawarte w niej czynniki pozytywne, lecz bada również zapowiedzi na przyszłość. Zwalczając miernotę, otacza życzliwością objawy rzetelnej pracy i talentu, choćby wyniki były chwilowo niedoskonałe.

Nie na tem koniec. Gruntowna i wszechstronna znajomość aktualnego stanu literatury pozwala krytykowi snuć własne teorje twórcze, zapładniać niemi atmosferę epoki, zachęcać do zwrócenia uwagi na te czy inne problemy, ten czy inny sposób ujęcia rzeczywistości. Krytyka nie może oczywiście kreślić wizyj literatury in concreto, gdyż na to potrzeba wyobraźni artysty; lecz oznaczanie zarysów ogólnych, praca nad problematyką treści i formy literackiej niekoniecznie opiera się na zdolnościach wizyjnych. W tego rodzaju pracy ogromne znaczenie posiada kultura ogólna, wiedza literacka oraz sprawność intelektu. Od krytyka ma się prawo oczekiwać gruntownej znajomości przedmiotu. Należy walczyć z dyletantyzmem w ocenach; żądać sądów jasnych i sprecyzowanych. Ciasne dokrynerstwo w krytyce stanowi zjawisko niebezpieczne, jednak bezhołowie — to plaga najgorsza. Umiłowanie literatury pozwoli uniknąć zarówno oschłego schematyzmu, jak i dyletanckiej rozlewności.

Krytyka twórcza posiada głębokie poczucie wagi słowa. Rozumiejąc swe posłannictwo, nie rzuca sądów i słów lekkomyślnie, gdyż pamięta o tem, że każde z nich stanowi ogniwo w zbiorowem dążeniu do ideału piękna. Opiera się zwycięsko pokusie tanich efektów, nie poświęca myśli dla pięknych frazesów. Zdąża ona do jaknajwyraźniejszego uświadomienia sobie własnego oblicza duchowego i przybiera je w coraz pełniejszą, doskonalszą formę zewnętrzną. Przeświadczona o rzetelności swych wysiłków, spokojnie oczekuje wyników swych zmagań, które tak czy inaczej muszą być uwieńczone powodzeniem. Nawet błędy okażą się owocne, gdyż wywołują ducha sprzeciwu i staną się zaczynem nowych rozwiązań.

Doniosłość zadań, które mają do spełnienia współcześni krytycy, nakłada na nich szczególnie wielkie obowiązki. Przełom zaznaczający się we wszystkich dziedzinach życia musi znaleźć równie głęboki wyraz w świadomości literackiej. W chwili gdy rozpoczyna się praca nad utrwaleniem fundamentów kultury odrodzonej Polski, poczucie odpowiedzialności winno się stać silniejsze, niż kiedykolwiek. Jeśli to nastąpi, zniknie bierność i negacja, a rozpocznie się okres płodnych wysiłków, które przyśpieszą proces rozjaśniania się naszej atmosfery literackiej.

Mieczysław Giergielewicz.

Na marginesie kryzysu powszechnego

Powszechnem jest mniemanie, że głównem zadaniem państwa jest **przez wytwarzanie i pomnażanie dobrobytu zapewnić obywatelom doczesne szczęście.**

Trwając w tem mniemaniu — nasze czynniki kierujące państwem prawie od pierwszej chwili odzyskania niepodległości temu właśnie zadaniu poświęciły najbaczniejszą uwagę. Największem poważaniem darzono przedewszystkiem ekonomistów, jako najlepszych znawców sztuki rządzenia państwem. Im tedy powierzono najważniejsze teki rządowe, ich mianowano prezesami banków, instytucyj finansowych i t. p., im bez dyskusji przyznawano pensje, które dotychczas budzą podziw u zwykłych śmiertelników.

Kiedy pomimo to sytuacja gospodarcza kraju stawała się coraz trudniejsza, nie wahano się sprowadzić znawców zagranicznych — jakby dla dokonania kontroli, czy uczyniono u nas wszystko, co współczesna nauka ekonomji społecznej jako zbawienne zaleca. Wyniki tej kontroli, kilkakrotnie powtarzanej, wypadały zawsze dodatnio.

Z powyższego wynika, że byłoby wielką niesprawiedliwością twierdzić, że nasze sfery rządowe w kwestjach gospodarczego zarządu państwem postępowały nieumiejętnie. Przeciwnie, w imię prawdy trzeba z naciskiem podkreślić, że rządom naszym, ilekolwiek ich było, należy się pełne uznanie za troskliwość, z jaką od samego początku bytowania naszego państwa dbały o to, aby stosunki ekonomiczne regulować podług zasad przez współczesną naukę za zbawienne uznanych.

Z tem większem zdziwieniem należy zarazem stwierdzić fakt, że pomimo tylu usilnych starań, sytuacja gospodarcza państwa stawała się z dnia na dzień smutniejsza, aż doszła do stanu, który zamianowano **kryzysem powszechnym**.

Nie ukrywają już dzisiaj czynniki rządowe, że stan ekonomiczny kraju jest opłakany. Wpływy podatkowe i dochody z monopolów zmniejszają się, zapotrzebowanie wytworów przemysłowych maleje do rozmiarów dotąd niebywałych, mnożą się bankructwa, liczba bezrobotnych wzrasta.

Na pytanie: co jest przyczyną tego opłakanego stanu gospodarczego — słyszy się tylko jedną odpowiedź: **kryzys powszechny**.

Lecz odpowiedź ta zamiast uspokojenia budzi jeszcze większy niepokój. Jest ona przedewszystkiem tylko w połowie prawdziwa. W szczególności prawdą jest, że nędza i niedostatek stają się **powszechne**. Atoli słowo „kryzys" stwarza tylko nieporozumienie. Przypuszcza się bowiem powstanie jakiejś nieznanej przyczyny, tem trudniejszej do zbadania, im mniej przeczuć można, gdzie ona się wydarzyła. Byłaby to zatem jakaś **przyczyna nadprzyrodzona, której nawet najtęższi przedstawiciele świata naukowego odkryć jeszcze nie zdołali.**

Lecz w takim razie stają się pewne dwie rzeczy:

1) **Nauka współczesna jest niezdolna** odpowiedzieć na pytanie, jaka jest przyczyna dzisiejszej nędzy;

2) **nauka współczesna nie zna sposobu zaradzenia złemu.**

Tę absolutną niemoc współczesnej nauki odkryli już niektórzy polscy ministrowie. Z ich kilku przemówień podanych do publicznej wiadomości wynika, że studjowali pilnie literaturę polską z przedrozbiorowego okresu „naprawy Rzeczypospolitej", bo wymieniali głośno kilka nazwisk osób w tej epoce działających i piszących. Szczegół ten jednakże dowodzi, że nasi ministrowie w naukach sławnych przodków również nie znaleźli wskazówek zdolnych zapobiec kryzysowi gospodarczemu.

Oddawna już miałem sposobność przekonać się o niemocy t. zw. nauki ekonomji społecznej. Już jako słuchacz prawa wiedziałem, że nauka ta nie zna systematyki i że niema w Europie dwóch jej przedstawicieli, którzyby się w szczegółach na jedno zdanie zgodzili. W jednem tylko mniemaniu byli wszyscy zgodni. Oto, że istnieje sposób **zbiorowego organizowania stosunków ekonomicznych** i że do takiego organizowania powołane jest przedewszystkiem **państwo**.

Nie mając narazie potrzeby dociekania wartości tej zasady, zwróciłem jednak, że już w czasie studjów ekonomji uwagę na nieobecność zasad moralnych w tej poważnej nauce, a niekiedy nawet dostrzegałem całkowite ich zignorowanie. Kiedy więc po wojnie światowej nowe rządy demokratyczne jawnie rozpoczęły realizowanie tej najbardziej osławionej nauki, tknięty złowrogiem przeczuciem i wiedząc, czego spodziewać się można po autorach współczesnych, wśród których filozofja niema zgoła przedstawicieli, zabrałem się odrazu do studjowania autorów z lat minionych.

W skromnej rozmiarami broszurze, zatytułowanej: „Odezwa do narodów cywilizowanych" poruszył (85 lat temu) Hoene-Wroński arcyważny problemat ekonomji politycznej w sposób zastanawiająco odmienny od ówczesnych pojęć w tej dziedzinie.

Stwierdziwszy mianowicie „straszne pomieszanie pojęć" panujące w świecie cywilizowanym na temat stosunków ekonomicznych, spowodowane nieznajomością praw, rządzących temi stosunkami — wykazał „ogromną niedorzeczność samego pojęcia tak zwanej (ówcześnie) „nauki społecznej", która rości sobie prawo do **organizowania** stosunków ekonomicznych i społecznych".

I tu przeprowadza Wroński znamienne, a do dziś nie sprecyzowane przez ekonomistów, rozgraniczenie:

„W istocie stosunki ekonomiczne stanowią życie fizyczne, albo zwierzęce ludzi w społeczeństwie — i jako takie, życie to, **zależne od praw przyrody jest dziełem stworzenia, a więc nie dziełem ludzi.** Nie należy mieszać stosunków ekonomicznych ze stosunkami politycznemi; te bowiem stanowią życie **hyperfizyczne,** albo moralne ludzi w społeczeństwie, które jako **życie hyperfizyczne zależne od praw wolności***), **jest dziełem ludzkiem**".

Należy się tedy wystrzegać mieszania nauk politycznych, mających organizować i urządzać stosunki prawne ludzi w społeczeństwie — z naukami ekonomicznemi, które mogą tylko odkrywać (a więc nie odmieniać!) przyrodzone prawa życia fizycznego ludzi w społeczeństwie. Polityka jest tedy nauką **praktyczną** — zaś ekonomja, wprost przeciwnie, nauką **teoretyczną**

W pomieszaniu tych dziedzin leży podstawowy błąd wszystkich doktryn socjalistycznych (od socjalizmu utopijnego aż do współczesnych form socjalizmu, — do komunizmu włącznie). Doktryny te bowiem, mające za przedmiot życie gospodarcze i budujące ustrój społeczny wyłącznie pod kątem tego życia gospodarczego, próbują w sposób ewolucyjny lub rewolucyjny zmieniać i usuwać te prawa przyrodzone i niezmienne. Zdaniem Wrońskiego jest to chimera, której zastosowanie praktyczne doprowadziłoby niechybnie „do zgubnych i opłakanych zamętów społecznych".

„Chimera socjalizmu jest wynikiem przerażającego pomieszania pojęć. Ludzie którzy się nim zajmują, mieszają wyraźnie **dwa zjawiska zupełnie różnorodne:**

1) **przyrodę,** której prawem jest **bezwład** — i do której należy życie fizyczne albo zwierzęce ludzi w społeczeństwie, stanowiące przedmiot czysto teoretyczny nauki ekonomji społecznej;

2) **wolność,** której prawem jest **samorzutność** — i do której należy życie hyperfizyczne albo moralne ludzi w społeczeństwie, stanowiące przedmiot praktycznej nauki politycznej".

„Niestety **to samo pomieszanie** tych dwu podstawowych zjawisk świata (przyrody i wolności) rozpościera się dzisiaj **poza sekty socjalistyczne,** panuje bowiem we wszystkich wytworach filozoficznych, moralnych i politycznych narodów cywilizowanych... wyłączając z ich koncepcyj umysłowych wszelką prawdę absolutną. Dlatego błąd zasadniczy, jaki wykazaliśmy w t. zw. naukach socjalistycznych **nie będzie dzisiaj wcale zrozumiany** — i opłakany ten socjalizm będzie się tym sposobem rozwijał w dalszym ciągu i nikt nie zdoła go obecnie powstrzymać".

Przyjmując narazie wskazania wielkiego filozofa jako dokument historyczny zawierający dowód, że myśl organizowania życia ekonomicznego w społeczeństwie była rozpowszechniana już sto lat temu, spróbuję wykazać na faktach historycznych, jak myśl ta w miarę jej urzeczywistniania pogarszała stopniowo stosunki społeczne aż wreszcie doprowadziła do dzisiejszego stanu nędzy powszechnej.

Teorja walki o byt pojawiła się po raz pierwszy w historji ludzkości w chwili, kiedy próby organizowania życia ekonomicznego ludzi, uczyniły już znaczne postępy. Nie mogła teorja ta zjawić się wcześniej, zanim warunki sprzyjające bytowi i rozwojowi fizycznemu człowieka nie zostały naruszone i wypaczone, wtedy bowiem dopiero po raz pierwszy ujrzał się człowiek u samych podstaw bytu zagrożonym. Najdoskonalszy wyraz znalazła omawiana teorja w kraju najwcześniej uprzemysłowionym (Anglja), który pierwszy też podjął walkę o zdobycze terytorjalne nie dla krzewienia wiary, nie dla potęgi i sławy, ale w imię walki o byt.

W miarę postępu organizowania życia ekonomicznego społeczeństw, czyli uprzemysławiania państw, teorja walki o byt zyskiwała coraz liczniejszą rzeszę wyznawców. Wyklęta pierwotnie przez kościół, w szalonem tempie ogarnęła cały kontynent europejski, wypierając i podkopując dotychczasowe wierzenia religijne.

Od tego czasu im silniejszą była inicjatywa rządu danego kraju w kierunku uprzemysłowienia kraju, im więcej funduszów publicznych na ten cel wydawano, tem większa wzmagała się nędza, tem nieznośniejszy rósł ucisk podatkowy, tem bardziej wzmagało się uczucie lęku o podstawę własnego bytu u szerokich warstw ludu. Rosła stąd troska o utrzymanie władzy, stającej się coraz słabszą i niepewniejszą. Oparto ją tedy o silne armje, powołane przedewszystkiem do utrzymania porządku wewnątrz kraju; tymczasem starano się łagodzić opłakaną sytuację zaborami kolonij, pożyczkami, które urosły do cyfr astronomicznych, wreszcie koncesjami wyborczemi. Gdy zabrakło kolonij, kredyty się wyczerpały, a rozszerzanie prawa wyborczego miało się ku końcowi, nienawiść ludów przeciw własnym rządom należało wyładować nazewnątrz, w kierunku wroga, domniemanego sprawcy wszystkich nieszczęść, a to pod grozą zamieszek wewnętrznych, zdolnych obalić władzę.

Błędnem jest mniemanie, że wojna zakończyła się zwycięstwem jednej strony wojującej. Zakończyła się ona faktycznie wyraźnem wypowiedzeniem posłuszeństwa szerokich warstw obywatelskich własnym wodzom, rządom i monarchom.

Państwa, które narazie ocalały, pozostały w teorji zwycięskiemi. Nie uniknęły jednak i one losu zwyciężonych. Wzburzone masy, reprezentowane przez swych demokratycznych zastępców, ulegając dawnym złudzeniom, maksymalnym wysiłkiem zdobywają fikcję „najszerszego prawa wyborczego" i rzeczywisty przywilej organizowania życia ekonomicznego, wydarty zazdrośnie z rąk klas rzekomo uprzywilejowanych.

Jeżeli rządy przedwojenne, drżące nieustannie przed groźnym gniewem ludu, swój pęd do organizowania stosunków ekonomicznych musiały miarkować, dzięki czemu zamęt społeczny przez nie wytwarzany ograniczał się narazie do produkowania setek tysięcy jednostek wykolejonych, zatracających wrodzoną zdolność zapewniania sobie dobrobytu — to rządy powojenne, obejmując władzę w imię ludu i czując przeto nieograniczoną wolność działania skorzystały przedewszystkiem ze zdobytego przywileju organizowania życia ekonomicznego w rozmiarach przedtem niebywałych. Pociągnęło to za sobą skutki przed wojną jeszcze nieznane.

Nędza Rosji, która z tej wolności skorzystała najszerzej, nie może tu być szczegółowo omówiona, z powodu braku wiarygodnej statystyki urzędowej. Statystyki innych państw, tudzież Ameryki, notują obok całego szeregu bankructw, niewypłacalności i t. p. zjawisko zgoła nowe w postaci miljonowych armij bezrobotnych. Szczegół ten dowodzi, że ofiary organizowania stosunków ekonomicznych bądźto całkowicie utraciły wrodzoną zdolność zapewnienia sobie dobrobytu, bądź też w wytworzonych warunkach zdolności tej rozwinąć nie mogą i dlatego zmuszone są korzystać z funduszów publicznych. Zbytecznem byłoby podkreślać okropny stan demoralizacji, który stał się w ten sposób udziałem cywilizowanej ludzkości. Są to rzeczy każdemu dziś wiadome

Notując jednak rozstrój gospodarczy, jakiego historja dotychczas nie znała, wypada jednocześnie przytoczyć fakt znamienny, potwierdzony przez wszystkie urzędowe statystyki: oto nietylko zdolność produkowania wszystkich bez wyjątku wytworów gospodarczych wielokrotnie przerasta faktyczne zapotrzebowanie, ale także — obok wzrostu nędzy — hiperprodukcja tych przedmiotów rzeczywiście istnieje i wzrasta. Widzimy stąd, że przyczyna obecnego stanu tkwi nie w przyrodzie i nie w wyższym układzie warunków, wytworzonym przez Opatrzność, lecz w samym człowieku, który w zarozumiałości swej dezorganizuje i niszczy własny swój ład i dobrobyt gospodarczy.

Prawdziwość przewidywania Wrońskiego potwierdziła zatem nietylko chronologja zdarzeń historycznych, lecz nadto i rzeczywistość codziennego życia. Przewidywania te nie były proroctwem mistyka, ale wywiedzione zostały czystym rozumem człowieka, zdolnego odróżnić prawdę od urojeń zbałamuconego umysłu. Na tem jednak nasz wielki myśliciel nie poprzestał. W tej samej broszurze, nie przekraczającej rozmiarami kilku feljetonów dziennikarskich, zdołał autor „Odezwy do cywilizowanych narodów" podać ścisły **wywód matematyczny,** zawierający **niezmienne prawa rządzące ekonomją społeczną,** na wzór praw rządzących przyrodą, czyli ładem fizycznym.

Dla przekonania laików, że stosunki ekonomiczne, stanowiące życie fizyczne ludzi odpowiadają ściśle prawidłom matematycznym, wystarczyłoby nadmienić, że wszystkie nauki dotyczące świata fizycznego, jakoto: astronomja, fizyka, chemja, aerostatyka, hydrostatyka, mechanika, geologja, geografja i t. d., bądź to wyłącznie, bądź też w większej części na matematyce się opierają, z czego wynika, że od tej zasady także życie fizyczne ludzi nie może być wyłączone. Tasama okoliczność powinna być dostatecznym powodem, aby wartość naukową wywodów matematycznych Hoene-Wrońskiego zbadali najzdolniejsi matematycy, którym nazwisko wielkiego filozofa z wykładów wyższej matematyki powinno być znane. Jeżeli zaś wyniki tych badań wykażą, że podane przez Wrońskiego wzory zostały wyprowadzone w sposób bezbłędny, wówczas posiądziemy ścisły dowód naukowy, że jego tezy o stosunkach ekonomicznych społeczeństw są słuszne, tudzież, że wszystkie nauki ekonomiczne, zalecające organizowanie stosunków ekonomicznych przez ludzi są błędne dlatego, ponieważ twórcy tych nauk nie zdołali oprzeć praw ekonomji na absolutnych prawidłach matematyki.

I tu odkrywa się cudowna cecha omawianej nauki, która okazuje się zdolną nietylko wykryć przyczynę dzisiejszych niedomagań ekonomicznych, ale ponadto dokonać jedynie trafnej reformy wszystkich dzisiejszych nauk.

Zastanowimy się nieco bliżej nad tą cudownością. Oto kiedy matematyk w oderwaniu od świata zmysłowego wypracowuje zadanie czysto abstrakcyjne, nikt nie powie, że człowiek ten buja w obłokach. Wie bowiem doskonale nawet człowiek prosty, że obliczenia abstrakcyjne znajdą swój odpowiednik w zastosowaniu praktycznem, to znaczy, że o ile matematyk operując pojęciami oderwanemi zadanie rozwiązał trafnie, rezultat jego badania okaże się zawsze prawdziwy. O ileby zaś w oderwanych obliczeniach zaszła pomyłka, życie praktyczne natychmiast ją wykaże i zmusi matematyka do ponownych obliczeń. A zatem **nauka oderwana całkowicie od świata zmysłowego,** czyniąca na pozór wrażenie utopijnego dociekania **posiada tę niewątpliwą cechę, że wszystkie jej rozwiązania mają znaczenie praktyczne.**

Wszystkie inne nauki, eksperymentujące w zjawiskach świata zmysłowego, czynią wrażenie nauk bezwzględnie praktycznych. Wiemy atoli z wszelką pewnością, że świat zmysłowy podlega ustawicznym zmianom, w wyniku których tezy uznawane przez naukę za nieomylne okazują się po pewnym czasie błędnemi, a nieraz wprost niedorzecznemi, tak, że faktyczne ich zastosowanie okazuje się tylko względne, t. j. w pewnych ściśle określonych warunkach możliwe. Wynika stąd wniosek niewątpliwy, że **nauki praktyczne,** czyniące **pozór realnych, ścisłych dociekań okazują się w rozwiązaniach praktycznych utopijnemi** i że wartość tych nauk ścieśnia się jedynie do bardzo ograniczonych warunków przestrzeni i czasu.

Natomiast matematyka, zdolna oznaczyć właściwe granice każdej bez wyjątku nauki, okazuje się także jedynie powołaną, do odkrycia w sposób apodyktyczny przyczyn dzisiejszego kryzysu powszechnego. Oby przeświadczenie to stało się udziałem wszystkich czynników, w których ręce historja złożyła rządy narodów wówczas bowiem czynniki te mogłyby pojąć, że wszystkie obmyślane z urzędu środki, mające na celu choćby tylko czasowe przetrwanie kryzysu, mogą przez swą nieumiejętność pomnożyć tylko rozmiary nędzy, którą dziś przeżywamy. Zaniechanie tych środków dałoby przynajmniej tę jedną pewność, że o dalszym rozwoju kryzysu zadecydują wyroki opatrznościowe.

Dr. Tadeusz Rozwoda (Lwów).

*) Wolność pojęta tu jako **samorzutność rozumu.**

La Lyre d'Apollon

Avec prelude de F. Warrain. Illustrations de Lola Fink. XXIV + 107 pp. Les Editions Végа. Paris 1931.

Ścisły związek muzyki z matematyką został spostrzeżony już w głębokiej starożytności. Najjaskrawsza muzyki cecha: rytm, niejako automatycznie zmuszała do rachowania. Ale związki o wiele rozleglejsze wyszły na jaw dopiero w świetle nowoczesnych badań fizycznych i filozoficznych. Dziś już bez poetyckiej przenośni muzykę określić można jako intuicyjną czy uczuciową matematykę.

Trzeba jednak pamiętać, że i matematyka, ta królowa nauk, jest wiedzą formalną; dotyczy stosunków i uzależnień pomiędzy zjawiskami wszechświata, lecz treści ich nie tłumaczy — podobnie jak logika stanowi formę, ale nie treść i nie naturę myśli ludzkiej. Bardzo dziś powszechne nieuznawanie tej prawdy, przypisywanie matematyce z jednej, logistyce z drugiej strony — samodzielności absolutnej, sprowadza wręcz chaos, w konsekwencji zaś sceptycyzm, niewiarę w rozum, gdy zawodzą go dyscypliny wprawdzie bardzo pewne, ale od których się żąda niepodobieństw. Wniknięcie bowiem w samą treść Zjawisk i Rozumu, czyli poznanie Absolutu, jest zarówno niemożliwe bez pomocy matematyki i logiki, jak i z ich wyłączną pomocą. One same winny się wywodzić z jakiegoś prawa najwyższego, a więc hiperlogicznego i hipermatematycznego.

Nie dziw tedy, że i filozofja muzyki najbardziej tęskni do oparcia się na czemś istotniejszem jeszcze niż matematyka, t. zn. na samymże Absolucie. Przed Wrońskim było to marzeniem tylko, dzięki Wrońskiemu stało się realną możliwością. „Zasługą dopiero polskiego filozofa i matematyka Hoene-Wronskiego—pisze uczony niemiecki Darmstaedter (Bruno Willy) — jest odkrycie, wolne od wszelkich przymieszek mistycznych, tego wielkiego Prawa Tworzenia w jego wspaniałej prostocie oraz nadania mu formy ostatecznej, skończonej i naukowej... Odkrycia Wrońskiego są najważniejsze, jakich kiedykolwiek dokonano w dziedzinie filozofji. Wiedza ludzka byłaby się o wiele bardziej posunęła, gdyby nasi uczeni, za przykładem Wrońskiego, stosowali Prawo to powszechne w dziedzinach specjalnych... To wielkie prawo świata jest kluczem do wszystkich zagadnień filozoficznych i naukowych". (Pisane w 1925 roku). Coraz żywsze zainteresowanie Wrońskim datuje się w Polsce mniej więcej od 1919, głównie dzięki działalności Instytutu Mesjanistycznego w Warszawie; pod względem atoli twórczo - naukowym opracowań jego filozofji — palmę pierwszeństwa musimy stanowczo oddać Francji. W specjalnie nas tu obchodzącej filozofji muzyki, dość wymienić takie nazwiska, jak: Kamil Durutte, fizyk Karol Henry (akustyka), Fr. Warrain, wreszcie Britt. W tych myślicielach, z głęboką wiedzą muzykologiczną zbiegły się szczęśliwym trafem zupełnie wyjątkowe uzdolnienia filozoficzne i matematyczne. Ernest Britt, muzykolog i kompozytor, człowiek dziś 75letni, jest obecnie we Francji najwybitniejszym bodaj — obok Warraina, z którym wespół przystępuje niebawem do monumentalnej reedycji wyczerpanych oddawna dzieł Wrońskiego, — znawcą i entuzjastą naszego mędrca. Już przed laty wydał arcyciekawą pracę p. t. „Gamme sidérale et gamme musicale"; (rzecz tę przełożył na niemiecki znakomity muzyk Feliks Weingartner); obecna „Lyre d' Apollon" jest niejako rozszerzeniem i znacznem pogłębieniem tamtego dzieła. Pokusił się tu autor nie już o naukowe uzasadnienie muzyki, nie o jej mniej lub więcej poetycką metafizykę, ale wręcz o jej filozofję absolutną. Perspektywy tedy — jak zawsze gdy rozum sięga do absolutu — otwierają się zawrotne; przejęta i olśniona myśl wybiega daleko poza szranki bezpośredniego przedmiotu tej książki.

Nie będąc specjalistą w zakresie muzyki, nie ośmielę się poddać niniejszej pracy szczegółowemu rozbiorowi: zresztą czytelnik, aby rozbiór taki zrozumieć w całej pełni, winienby przynajmniej w ogólnych zarysach znać Prawo Tworzenia, tę alfę i omegę filozofji Wrońskiego, na której „Lyre d'Apollon" jest całkowicie oparta. Ale się cieszę, że mi przypadło w udziale zasygnalizować to bardzo głębokie (i bardzo pięknie wydane) dzieło. Dla ścisłości należy tylko zaznaczyć, że autor — zamiast poprzestać na czysto muzykologicznych założeniach Wrońskiego, opartych na filozofji i matematyce — rozszerza swe badania na dziedzinę astrologji, której u Wrońskiego nie znajdujemy.

Cz. Jastrzębiec-Kozłowski.

Gdzie jesteś Przyjacielu?

JERZY ZAWIEYSKI. Gdzie jesteś, przyjacielu? Powieść. Warszawa 1932, Hoesick.

W pewnem dziele religjoznawczem czytałem niedawno o sekcie średniowiecznej, która wprawdzie uznawała istnienie nieba, czyśćca i piekła, jednak za właściwe „przybytki duchowe" uważała tylko niebo i czyściec; piekłem było dla niej właśnie nasze ziemskie istnienie... Tragiczny sens omawianej tu książki jest jakby poetycką transkrypcją niewesołego tego poglądu. „Przyjaciel", którego się naprózno szuka i wzywa w powieści p. Zawieyskiego, jest nam niestety równie daleki realnie, jak bliski etymologicznie. Bo wszak „bliźni" oznacza właśnie to samo co „bliski"; a nasza smutna współczesność niby Djogenes z zapaloną w dzień latarką, w płonnej tęsknocie szuka wokół człowieka - bliźniego, a znajduje wszędzie „wroga", wciąż tylko wroga.

Urodzony w najuboższej dzielnicy Łodzi, wytęskniony przez matkę - robotnicę, Jan Ostroga miał zostać księdzem, głosicielem miłości chrześcijańskiej. Tak marzyła matka, tak marzyła panna Mania, śmieszna i wzniosła, szepleniąca i bezgranicznie ofiarna, członkini pobożnej sodalicji: ale inaczej zrządziło ironiczne życie. ŻYCIE — to pojęcie abstrakcyjne, konkretyzuje się zaś ono w takim szeregu obrazków: ojczym pijak i awanturnik, wojna, niemiecka okupacja, dno nędzy, surowe płaty mięsa, z narażeniem życia szmuglowane ze wsi, pod odzieżą dla wytwornych restauracyj łódzkich, samobójstwo pobożnej panny Mani, zgwałconej przez pijanych żołnierzy, zmartwychwstanie Polski, rozruchy głodowe, tragiczną śmierć matki, walki z bolszewikami, wyjazd do Francji „za chlebem"... Sny o kapłaństwie — jakże dalekie są one teraz sercu Jana, niesklonnemu bynajmniej do nienawiści, lecz coraz pełniejszemu żrącej goryczy, coraz bardziej świadomemu bezmiaru niezawinionej, a co najgorsza, niepotrzebnej i bezcelowej krzywdy.

O niewielu powieściach polskich można stwierdzić z takiem przeświadczeniem, jak o tej, że warta jest ona przeczytania i przemyślenia. Zostawi nam ta powieść wrażenie ciężkie, więcej niż ciężkie: czy jednak wolno unikać ciężkich wrażeń w sprawach których wszyscy razem i każdy zosobna jesteśmy dziś nietylko uczestnikami, lecz ostatecznie i współtwórcami także? „Wielką politykę" robią za nas inni—i nie zawsze mamy powód dziękować im za tę usłużność: ale o moralnem i umysłowem obliczu społeczeństw stanowi suma naszych sumień, serc i mózgów.

Pod względem literackim powiedziałbym że autor nie urobił sobie jeszcze własnego stylu; słowo jego ma treść znaczeniową tylko, nie posiada innego smaku niż w leksykonie. Natomiast szczerze można mu powinszować wielostronności jego intuicji psychologicznej. Galerja typów jest bogata i nader różnorodna, a w każdą osobę kolejno autor potrafił się wżyć, jakby to właśnie ona była głównym czy też najmilszym mu bohaterem. Doskonałe są zwłaszcza w swej dyskretnej jędrności charakterystyki panny Mani, pani Grażyny i mistyka Dieudonné'go. („Szczęściem rozświetlała się jego dusza w momentach stwierdzeń, że słowo jest duchem i drogą pośrednią między Ojcem a Synem, między Bogiem a ludźmi. że przez tę formę dokonało się wszelkie tworzenie i dokonywa nadal łaska największa: panowanie Boga...").

Jako dokument, szczególnie cenna jest cała druga część książki: martyrologja wychodźtwa naszego we Francji, świadcząca o bardzo dobrem osobistem obznajomieniu się z tym tematem.

Cz. Jastrzębiec-Kozłowski.

Książki i czasopisma nadesłane

Światopełk Karpiński: Ludzie wśród ludzi. Poezje. Łódź. 1932. Nakł. księg. K. Neumillera. Str. 72.

Michał Waligóra: Wyzwolenie Wyzwolenia. Kraków 1929. Nakł. Księg. S. A: Krzyżanowskiego: Str. 191.

Michał Waligóra: Wskrzesiciel Narodu (Ostatnie „44"). Kraków 1918. Nakł. autora. Druk Druk. Ludowej. Str. 49.

Startujemy

Co wieczór kilkadziesiąt miljonów ludzi odbywa wyprawę do kin. W setkach tysięcy sal co wieczór odbywa się ładowanie energji do zmęczonych pracą i kryzysem wyobraźni ludzkich. Energja płynie ze światłem, z głosem, z rytmem zjawisk. Wielki bałagan spraw, ludzi, sytuacyj odżywa automatycznie i bawi, a co ważniejsze wychowuje, kształci podświadomie szarego, zmęczonego zwyczajnością człowieka z tłumu. Kino staje się pewnego rodzaju społeczną klapą bezpieczeństwa, lepszym światem, do którego wstęp ma każdy — za „jedne" 2 złote. Wykwintny erotyzm, fałszywy przepych, tysiąc historyj o kopciuszku, o zwyciężającej cnocie — oto repertuar wychowujący społeczeństwo. Anarchja społeczna, w jakiej żyjemy, znakomicie przyczynia się do utrwalenia, ustabilizowania repertuaru, do popierania produktów maszynowej, standartowej metody wzruszeń — sex-appeal, bogactwo w udziale cnotliwego nędzarza, trójkąt małżeński, sport w ujęciu cyrkowem — oto cała, bez reszty, ideologja kina dzisiejszego. Proces powstawania tych produktów obniżających poziom kultury jest bardzo prosty, bysnes, bysnes i jeszcze raz bysnes.

Erotyzm „idzie" — więc sex appeal. Większość marzy o majątku, panuje powszechne zubożenie—więc kopciuszek, wielkie fortuny na loterji, na wyścigach. Poszło to raz, więc już iść musi dalej. Zwekslować nie można. Głupi film ogłupia publiczność i głupia publiczność żąda nadal głupich filmów. Jeszcze jednak nigdy jak ludzkość ludzkością proces ogłupiania nie odbywał się tak ryczałtowo. Kino, czynnik najsilniejszych wzruszeń estetycznych, kino, codzienny nauczyciel setek miljonów — kino, właściwy teren dla wszelkiej zbiorowej akcji, dla entuzjazmu, dla bezpośredniej afirmacji zjawisk — kino, szkoła dorosłych, nie ujęte w żaden racjonalny system, niekontrolowane przez ludzi miarodajnych, odsuwa na bok artystów, przekreśla zdobycze nowej kultury, staje się hamulcem i karykaturą rzeczywistości. Bysnes i geszeft, ujęty w oszałamiającą konstelację „gwiazd filmowych", w urocze brednie o raju Hollywoodzkim, o gażach Grety Garbo, specjalnie żywe uznanie znajduje o półinteligencji, pensjonarek i sztubaków. Półinteligencja z rozkoszą oddaje się mirażom o mdłym, zasypanym rojem dolarów, raju ekranowej egzystencji. Wielcy artyści, ludzie organizujący zjawiska codzienne w głęboki, filmowy ład, z trudem przebijają się przez gąszcz błazenady. Nazwiska Kinga Vidora, Rene Claira, Pabsta, Pudowkina, Eisensteina i kilkunastu innych dowodzą, że jednak sztuka silniejsza jest od motłochu i od dolara. Ale i wśród majstrów kasowości, pitraszących wciąż nowe odłamy klasycznych głupstw, są niestety wielcy mistrzowie kina. Działalność Sternberga, Lubitscha, Pommera, Joe Maya jest dla odmiany dowodem, że wielki talent można kupić za duże pieniądze. Poza Rosją, gdzie fanatyzm idei budzi do pracy wciąż nowe talenty, przesycając je tak rzadkiem na zachodzie zjawiskiem entuzjazmu, w kinach całego świata króluje wciąż temat brukowy, ujęty w formę najkunsztowniejszą. Jednem słowem — na zachodzie bez zmian

Z perspektywy całego kontynentu polskie podwórko filmowe nie wygląda tragicznie — wygląda poprostu nieporządnie. I tu króluje bez zastrzeżeń szablon, ale tem mniej groźny, że nieudolny, nie mający pojęcia o filmowym języku, szablon stworzony dla użytku ludzi pozbawionych smaku. W każdym bądź razie wciąż usilniej usiłują dojść do głosu w tym szablonie walory nowe: urok krajobrazu, egzotyzm polskiego środowiska wsi i miasteczek. Wartość tworzywa powoli wzrasta. Ponieważ zaś ludzie robiący polskie filmy przejęci są duchem rabunkowego geszeftu, więc raz po raz któryś potyka się i wywraca z hałasem, dzięki czemu opinja publiczna zaczyna powoli uświadamiać sobie potrzebę solidnej pracy i podstawowych reform w tej dziedzinie.

Odrodzenie filmu, który przecież za dobrych „niemych" czasów stał na wiele wyższym poziomie artystycznym i kulturalnym i dał nam Chaplina, Griffitha, De Mille'a, Murnaua, Langa — wymaga w pierwszym rzędzie żmudnych badań nad psychologją widza i nad kalkulacją roboty filmowej. Wystarczy zrezygnować z „kasowości" w sensie 100% zarobków, aby dla ważnej sprawy kultury uruchomić kapitał na produkcję artystyczną. Trzeba dobrze przygotować się, aby wystąpić z filmem wartościowym i nie upaść, wbrew tezie „branży", że kasowość i sztuka wykluczają się nawzajem.

Konkretne prace i eksperymenty w dziedzinie filmu krótkometrażowego, badanie praw filmowego języka, uprzystępnianie estetyki filmowej estetom innych sztuk, którzy zrażeni miernotą kina odmawiają mu walorów kulturalnych — takie zadania stoją przed ewentualnymi pionierami filmu w Polsce. Wreszcie pokazywanie filmu artystycznego — kształcenie publiczności, znarowionej polityką biur wynajmu, które na Polskę starają się pchać tylko „kasowe" dramaty „salonowo erotyczne", bzdurne komedjooperetki produkowane pod hasłem „stańmy wszyscy do sex appealu".

W dziedzinie produkcji polskich filmów wytworzyć się musi polski styl filmowy. Nieliczne uzdolnione jednostki z polskiej „branży filmowej", jak dotąd, powtarzały w swych obrazach styl sowiecki lub amerykański. Całe obszary rzeczywistości, specyficznie polskiej nie wtargnęły jeszcze na ekran. Wieś zjawiała się zawsze w stylu przedstawień teatralnych drugiego rzędu, patrjotyzm — na poziomie prowincjonalnych broszurek, aż wreszcie obrzydł nawet patrjotom.

Z perspektywy historji kultury opłakany stan filmu polskiego jeszcze więcej budzi obaw — bo jeśli nie uda nam się stworzyć filmu kulturalnie wartościowego, pamiętajmy, że ekrany nasze nadal będą ogłupiać masy hollywoodzką standartową tandetą — blichtrem szpiegowskim X—27 czy pseudo poezją melodramatycznych Szanghaj - Expressów.

Mówi się dużo o kryzysie ekonomicznym. Kino nie przeżywa tego kryzysu zbyt intensywnie. Jest zato wyprane z wartości kulturalnych, których może i powinno być rozsadnikiem. Kino potęguje groźniejszy kryzys — kryzys kulturalny.

Pole do pracy leży odłogiem. Najwyższa pora startować. Zadanie jest ciężkie, ale nie powinno zabraknąć ludzi chętnych do położenia w tej ważnej sprawie wysiłku.

Eugenjusz Cękalski
ze Stowarzyszenia „Start".

Boa dusiciel

W nr. 3-im „Zetu" jeden z naszych współpracowników, w artykule pt. „Mercure de France o Wrońskim", gdzie omawia studjum prof. Z. L. Zaleskiego zamieszczone w tem czasopiśmie („Un dispensateur de l'Absolu") — pisze m. in.:

„Podług autora p. Zenon Przesmycki jest „son (tj. Wrońskiego) biographe de plus averti". Obyż! Ale narazie trzeba niestety uzupełnić: „biographe in spe".

Uwaga nader słuszna. Sam p. Przesmycki — o ile zdolny jest do lojalnego autokrytycyzmu — winien poczuwać się do obowiązku odrzucenia laurów, któremi wieńczy się przedwcześnie jego głowę. Czyż bowiem spłacił on w ciągu tylu dziesiątków lat dług zaciągnięty wobec opinji publicznej w postaci tylu obietnic i szumnych zapowiedzi?

Oto np. cytaty z artykułu Tadeusza Piniego „O dzieła Cyprjana Norwida" zamieszczonego w „Przeglądzie Literackim" (nr. 5, maj 1931):

„Upływa właśnie dwadzieścia lat od chwili, kiedy (z datą 1911) ukazały się dwa pierwsze tomy „Cyprjana Norwida pism zebranych" wydane przez Zenona Przesmyckiego nakładem Jakóba Mortkowicza. Prospekt zapowiadał: „obecnie wychodzić zaczęły i szybko pojawiać się będą tomy A, C, E, F; w druku tomy B, D; G; H". Było to złudzenie. W ciągu lat dwudziestu pojawiły się tylko trzy tomy — pięć tomów dalszych, które w roku 1911 były w druku należą dotychczas do mitów. Wynikiem tego był wstyd i krzywda. Wstyd z powodu niedotrzymania zobowiązań, a krzywda wyrządzona nabywcom dzieła i całemu społeczeństwu. W ręce p. Przesmyckiego złożono ufnie „rękopisy, listy, rysunki, zachowane wspomnienia i owocne wskazówki", za co sam dziękował w przedmowie — więc „rzecz jasna, że ukrycie tych skarbów pod korcem i uniedostępnienie ich ogółowi jest równie wielką krzywdą i dla poety i dla społeczeństwa. W ten sposób przekreślił Przesmycki swą zasługę „odkrycia" Norwida"...

Ale jeżeli w sprawie Norwida p. Przesmycki zasłaniać się może tem, że wypełnił przynajmniej część swych zobowiązań, to z Wrońskim rzecz ma się o wiele gorzej. A mianowicie Przesmycki:

1) posiada wszystkie niemal pisma i rękopisy Wrońskiego, nie mówiąc już o listach i dzienniku jego, o portretach, listach żony pisanych za życia filozofa i po jego śmierci — z którą to spuścizną postępuje sobie tak, jakby właścicielem jej był on sam, a nie naród polski:

2) od trzydziestu przeszło lat zapowiada opracowanie bibljograficzne i opatrzenie komentarzami będących w jego posiadaniu prac Wrońskiego:

3) uchodzi oficjalnie za jedynego uprawnionego znawcę i referenta filozofji absolutnej, oraz za biografa jej twórcy;

4) pobrał zapomogi i dotacje z funduszów publicznych, biorąc na siebie tem samem prawne już niejako zobowiązanie dokonania podjętej pracy.

Sprawa nabierze specjalnego posmaku, gdy dodamy jeszcze, że Przesmycki strzeże zazdrośnie posiadanych skarbów, jak smok zaklętej królewny.

Zenon Przesmycki nie może chyba narzekać w swojej działalności ani na brak uznania, ani na brak pomocy, ani na brak zachęty. Już Stefan Żeromski pisał w „Projekcie Akademji Literatury Polskiej" wprost entuzjastycznie o jego pięknej na onczas inicjatywie:

„Instytucję tę (Akademję) proponowałbym nazwać imieniem „Miriama", pracownika w dziedzinie rozszerzenia kultury polskiej — najwyższej zasługi. Przysporzył on piśmiennictwu narodowemu wielkiego poetę Cyprjana Norwida, wydobywszy go poprostu z głębi ziemi... Obecnie odkopuje drugi posąg naszej kultury — Hoene - Wrońskiego".

Należy stwierdzić, że Przesmycki przez swą opieszałość wprowadził w błąd śp. Żeromskiego, który napewno inaczej sobie wyobrażał te głośno zapowiadane „odkopywanie" Hoene-Wrońskiego.

A oto co pisał śp. Antoni Lange w „Kurjerze Lwowskim" (październik 1903 r.) w jednym z ośmiu wydrukowanych tam feljetonów o Wrońskim:

„Niecierpliwie czekamy na zapowiedzianą oddawna rzecz p. Z. Przesmyckiego, który długie lata strawił na badaniu prac Wrońskiego (już wówczas długie lata! — przyp. red.); o ile sądzić można, jest on doskonale przygotowany do ujęcia oderwanych pomysłów Wrońskiego, do powiązania ich pozornych przeciwieństw i do ich plastycznego zobrazowania, ale znowu brak mu wiedzy matematycznej, a bez matematyki zdaje mi się niemożliwem wejście w krainę myśli tego geometre jaloux de la Sybille".

A więc może ten brak „wiedzy matetycznej"? Sądzę, że nie.

Przesmycki jest „doskonale przygotowany", pieniądze od społeczeństwa i instytucyj publicznych pobrał... ma wciąż do napisania jeszcze tylko kilka stron. Ale tymczasem „rok po roku marnie leci" i czwarty dziesiątek lat beznadziejnych oczekiwań wnet już dobiegnie kresu.

Ale mógłby ktoś sądzić, że idzie mi o gołosłowne ataki, nie poparte dostatecznemi dowodami. Zarzuci ktoś może, że o pobranych i zmarnowanych przez „Miriama" kwotach nic nikomu nie wiadomo.

Otóż kto przeczyta tom XV „Nauki Polskiej" (1932) str. 124 znajdzie tam informację o faktach zaszłych jeszcze w końcu ubiegłego stulecia.

„Do Kasy dochodzi również głos, świadczący o żywym zainteresowaniu się filozofją mesjanizmu i jego twórcą Hoene-Wrońskim. Mianowicie w r. 1897 złożył podanie do Komitetu Zenon Przesmycki o zapomogę na studja nad życiem i filozofją Wrońskiego. Podanie to wymownie świadczy, że zainteresowania Przesmyckiego nie były wyłącznie natury historycznej (tu następuje przytoczenie ustępu z podania p. Przesmyckiego). Dzięki poparciu Struwego zapomoga została przyznana".

Ale to pieniądze publiczne. A społeczeństwo, czy też coś dało na ten cel wskrzesicielowi i biografowi Wrońskiego?

Ks. K. Michalski rektor U: J: w artykule „O rozwoju religijno - filozoficznym W. L. Jaworskiego" pisze co następuje:

„Co się działo w pierwszej fazie przeobrażenia w duszy Jaworskiego, trudno określić... Wiedziano, że sprowadzał pisma Hoene - Wrońskiego i stał się jego entuzjastycznym wielbicielem tak dalece, że skłonił Wydział Spółki Naftowej i gazów ziemnych do zaofiarowania rocznie miljona marek polskich na zbiorowe wydanie dzieł tego filozofa pod patronatem Polskiej Akademji Umiejętności".

Sprawę tę wąż boa zdusił znów w swych oplotach. Przesmycki dzieł nie wydał, pierwszą ratę zmarnował przez opieszałość (dewaluacja). Źródło wyschło, zwłaszcza gdy zobaczono, że to czego nie robi „Miriam" za grube fundusze i przy wszelkich ułatwieniach — zrobił Instytut Mesjaniczny bez żadnego poparcia i żadnych subsydjów, wydając kilkanaście przekładów Wrońskiego w przeciągu kilku lat.

Wszystko to budzi refleksje smutne i niepokojące.

Nietylko bowiem okazuje się raz jeszcze, że okadzane pochwałami, na rękach noszone i oficjalnie podejmowane pseudowielkości niezdolne są do dokonania choćby dziesiątej części tego, co spełnia własnym sumptem prywatna inicjatywa — to rzecz ludzka, arcyludzka. Gorzej, że w oczach ufnego i gotowego do hołdów społeczeństwa z poza czcigodnej postaci Miriama, wydawcy „Chimery", odgrzebywacza Wrońskiego i Norwida, a wreszcie ministra Kultury i Sztuki w Polsce Odrodzonej, wyłania się kształt dziwaczny i posępny, człowiek, który jak boa dusiciel obezwładnia i więzi w swoich splotach bezcenne dzieła ducha i genjuszu polskiego.

Jerzy Braun.

Życie teatru

„**Komedja amerykańska**", sztuka historyczna z r. 1931 w 5 aktach **A. Nowaczyńskiego** (teatr Polski); — „**Panieńska miłość**", sztuka w 4-ch aktach **Marji Kuncewiczowej** (teatr Mały).

Szerokie, interesujące całą ludzkość problemy można znaleźć nietylko w utworach poważnych, dostojnych, patetycznych, pełnych głębokiej djalektyki filozoficznej, lecz również w utworach lżejszego kalibru, operujących humorem, dowcipem, zabawnemi sytuacjami życiowemi.

Niewątpliwie też sztuka Nowaczyńskiego dostarcza sporo materjału do refleksyj, uogólnień, wniosków, dotyczących stosunków amerykańskich i wogóle świata współczesnego.

Jakkolwiek podobno autor nigdy nie był w Ameryce—ukazuje nam — jeśli wierzyć tym, którzy znają Stany osobiście — wcale zręcznie podchwyconą galerję typów.

Dwie sprawy występują na plan pierwszy: zjadliwa krytyka polskiej emigracji, nie posiadającej, mimo dość dużej liczebności większego znaczenia w życiu amerykańskiem, oraz satyra na ustrój kapitalistyczny.

Tak jest!

Oto są paradoksy dzisiejszych czasów.

Upadek kapitalizmu wieszczą zarówno z lewej jak i z prawej strony. Zarówno lewica, jak „reakcja". Bo też dziwnie pogmatwały się dzisiaj obozy i programy społeczno - polityczne. Wybitny socjolog francuski Fr. Paulhan słusznie zauważył w swojem dziele p. t. „Les Transformations sociales des sentiments" (1920): „Jest rzeczą naturalną a nawet potrzebną, żeby socjalizacja jakiejś idei... pociągała za sobą jej zmiany, przeciwieństwa, sprzeczności". Paulhan uznaje to za objaw żywotności doktryny, że potrafi wcielić się w życie, choćby za cenę deformacyj, odchyleń od pierwowzoru. Być może, iż obecne przeskoki od jednego hasła do drugiego, pozornie sprzeczne, nielogiczne, kryją w sobie jakąś głębszą logikę, która kształtuje przyszłe oblicze świata. W każdym razie współczesny ustrój podobny jest do szaleńczego tańca nad przepaścią, do wirowania przysłowiowych „błędnych kół".

Komedja Nowaczyńskiego jest pamfletem. Wytyka w niej autor sposobem publicystycznym, argumentami feljetonowemi grzechy amerykańskiego społeczeństwa, a w szczególności chłoszcze satyrą polskiego emigranta.

Sądzę, iż nie należy oburzać się tym brakie „należnego (?) szacunku" dla naszych rodaków. Wogóle jesteśmy zbyt wrażliwi na... swoich. Zbyt łatwo obrażamy się i wzywamy pomsty z powodu „dotkniętego majestatu" (mój Boże!).

Zapewne gdzieniegdzie Nowaczyński przejaskrawił rysunek, przeholował. Ale od czego jest pamflet? Pamflet to nie... pastel. Raczej możemy żałować, że „Komedja amerykańska" nie jest bardziej zwarta. Trochę za dużo rozmówek, mających jedynie na celu podmalowanie tła, atmosferę środowiska. Bardzo to cenne, ale nie powinno przytłaczać, ani występować zbyt natrętnie, bo wówczas wesoła, choć złośliwa „bomba" zamienia się w artykuł, w czystą publicystykę.

Reżyserja spoczywała w rękach Zelwerowicza, który jednak nie nadał widowisku zdecydowanego oblicza, oscylując między komedją a groteską. Odtworzył on z właściwem mu mistrzostwem postać emigranta Szczęśniaka, dyrektora fabryki mebli. Nagół wszyscy wykonawcy zasłużyli na uznanie. Najmniej przekonywujący był Boelke w roli „autora starokrajskiego": coprawda była to postać dosyć blado postawiona przez autora. Jest to rodzaj manekina, służącego do przyjmowania defilady osobliwości amerykańskich.

Debiut sceniczny utalentowanej prozatorki, Marji Kuncewiczowej, wypadł, mimo szeregu możliwych zastrzeżeń, pomyślnie.

„Miłość panieńska" wyróżnia się w naszej produkcji scenicznej inteligentnym, skupionym djalogiem i poczuciem efektów teatralnych (niezawsze coprawda należycie i szczęśliwie wyzyskanych). Przyjemniej oddycha się w teatrze, nie musząc słuchać niezręcznych, naiwnych zwrotów, mających oznaczać „naturalność" rozmowy. Tutaj — autorka nie częstuje nas ogryzkami naturalizmu. Jej postaci rozmawiają stylem wyrazistym, gładkim, dobrze opracowanym literacko, może nawet chwilami nieco napuszonym. Zajmująco, choć szkicowo, wypada rysunek duchowy tych postaci.

W „Miłości panieńskiej" poznajemy tylko ułamek psychiki człowieka. Autorka świadomie ogranicza się do charakteryzowania swych ludzi pod kątem widzenia spraw sercowych. Takie czy inne oblicze człowieka oglądamy przez pryzmat jego poglądów na miłość. Ponieważ jest to zrobione ze smakiem i postawione, jak się to mówi, na poziomie, więc nie możemy mieć pretensyj do autorki.

Przypomnijmy sobie „Świt, dzień i noc" — 100% gruchanie narzeczonych, niektóre sztuki Nicodemiego, zestawmy tu jeszcze kunszt djalogowy autorów francuskich a będziemy mieli wywód pokrewieństw „Miłości panieńskiej".

Sztuka w rodzaju „Miłości panieńskiej" musi znaleźć realizatora, którýby subtelnie wygrał wszystkie odcienie i niewieście subtelności sytuacyj. Węgierko wywiązał się znakomicie z zadania, montując spektakl o lirycznym nastroju. Romanówna w roli głównej wynagradzała pewne niedociągniecia autorki. Podobnie Fritsche (ojciec), Bożeńska (pielęgniarka) i inni. Natomiast Ryszard w interpretacji Pawłowskiego nie miał przekonywujących akcentów, deklamował wyuczoną rolę. Był rozdźwiękiem w harmonijnie stonowanej całości.

Jarosław Janowski.

Przegląd prasy

Trzeba płacić!

„Przegląd Literacki" nr. 2 (kwiecień—maj — czerwiec) zamieścił świetny artykuł Stanisława Dzikowskiego p. t. „Laurowo i ciemno", charakteryzujący smutną konduitę duchową i niemoc twórczą pokolenia literackiego, należącego do okresu powojennego kultury polskiej. Cytujemy szereg zdań, znamiennych i dosadnych:

„W epoce powojennej doszła do głosu młoda literatura... Ta młodzież literacka nie przyszła z żadnemi hasłami ideowemi, żądała miejsca tylko dla siebie, ale nie dla jakiejś nowej treści... Po krótkim czasie to młode pokolenie ukazało swoje prawdziwe oblicze... To była ta młodzież, która właściwie nie buntowała się przeciwko niczemu... młodzież sprytna, przewidująca i obrotna, młodzież, która niemal od kołyski umiała mądrze spekulować i urządzać sobie jak najłatwiej i jak najszybciej dobrą karjerę".

Oto obraz tego łatwego i jedynego w swoim rodzaju „Sturm u. Drang Periode".

„Nowi ludzie pohałasowali sobie trochę w podziemiach Hotelu Europejskiego, i oto uwierzono im na słowo. Rozwarły się niemal wszystkie podwoje, stały się dostępne zaszczyty, godności i wszelkie ułatwienia... Rząd, społeczeństwo..: no i oni sami otoczyli się szczególną opieką. Pobierali subsydja, i zapomogi pod wszelkiemi postaciami, wysyłano ich w dalekie podróże, doświadczyli wszystkich dobrodziejstw propagandy, reprezentowali literaturę polską. Każdą książczynę, byleby tylko była, wydawano z niesłychanym pośpiechem — ledwo atrament zasechł".

„I jakież są rezultaty tych dobrych warunków po kilkunastu latach?... Kilkanaście tomików poezji, kilka tomów średniej prozy, jeden laur olimpijski i trochę tłumaczeń na języki obce, wydanych przeważnie na koszt i staraniem Ministerstwa Spraw Zagranicznych"...

„Żadna jeszcze epoka literacka w Polsce nie zostawiła po sobie tak nikłego dorobku:.."

Zdaniem Dzikowskiego jest to „tragedja szybkiego sukcesu".

„Niegdyś był zbytek trudności, dziś jest zbytek powodzenia. Niebezpieczeństwo szczególnie groźne dla wszystkich, co nie posiadają rzetelnych wartości wewnętrznych i własnej treści ideowej".

„To jest właśnie przyczyna, która wytworzyła u nas całą falangę pisarzy, strasznie zblazowanych. Iluż to z nich w trzydziestym którymś roku życia zdobyło już to wszystko, co tylko zdobyć mogło... Stan takiego triumfu ponad stan i możność jest rozpaczliwy i najbardziej pożałowania godny. Jest to walka ustawiczna między impotencją a zobowiązaniami niespełnionemi, jest to ropień ustawicznego niezadowolenia, na który najbardziej nawet cyniczny plaster nie pomoże:::"

„Zręczność życiowa, zmysł handlowy, świetnie wyreżyserowana reklama, szereg sukcesów — to wszystko wystarcza tylko na pewien czas. To wszystko jest, jak weksel lekkomyślnie wystawiony. Prędzej czy później, tak czy owak — trzeba płacić!"

Jeszcze o Malaparte'm.

Prawie równocześnie z naszą notatką w poprzednim nrze „Zetu" o niefortunnem studjum Malaparte'go — ukazał się w „Tygodniku Ilustrowanym" (nr. 18) ciekawy artykuł **Stanisława Rogoża** p. t. **Curzio Malaparte i kpt. Rollin.** Autor z właściwą sobie trzeźwością sądu i znajomością przedmiotu oświetla studjum włoskiego faszysty o Polsce, zastanawiając się nad potrzebą i sensem ogłaszania i reklamowania „wycieczki" Malapart'ego: „Po tem zaś wszystkiem można zapytać: o co właściwie chodzi? Dwóch włoskich pisarzy politycznych ocenia krytycznie naszą psychikę narodową, nasz ustrój, nasze metody rządzenia. Żaden z nich nie może sobie poradzić z „problemem Piłsudskiego"... Czy jest to jednak dostateczny powód — zapytuje St. Rogoż — „do bicia w wielki dzwon"; tem bardziej też „lektura paru rozdziałów Malaparte'go" (jak się wyraził jej tłumacz) nie powinna być „cierpka ale i pouczająca". W dalszym ciągu St. Rogoż analizuje i rzeczowo omawia również nieogłoszone po polsku fragmenty książki Malaparte'go, wykazując ich braki i naiwności.

WIECZÓR MŁODEJ PROZY

Dn. 5.V. o g. 7-mej odbył się w gmachu Uniwersytetu „Wieczór młodej prozy", urządzony staraniem „Koła Polonistów". Udział wzięli: Stefan Flukowski; Stefan Godlewski, Seweryn Pollak, Zbigniew Uniłowski, Adam Ważyk (Warszawa), Zbigniew Grabowski (Kraków) i Rafał Len- (Łódź). Nowelę Zbigniewa Uniłowskiego p. t. „Człowiek w oknie" i fragment z powieści A. Ważyka p. t. „Latarnie świecą w Karpowie" świetnie recytował prof. Ronard Bujański.

Odpowiedź p. Zadereckiemu („Kurjer Lwowski") z braku miejsca odłożono do następnego numeru.

REDAKCJA: Warszawa — Jerzy Braun, Inżynierska 7 m. 30 — Telefon 10 - 20 - 58. — Kraków — Tadeusz Kudliński, Słoneczna 15 m. 9.
ADMINISTRACJA: Warszawa, Inżynierska 7 m. 30. Tel. 10-20-58. — Konto P. K. O. 153.210. — Lwów: Józef Radzimiński, Strzała 8. Tel. 40-35.
Prenumerata: kwartalna 3 zł., półroczna 5 zł., roczna 10 zł. — Druk. „Nowogrodzka", Warszawa, Tarczyńska 4, tel. 680-20.